

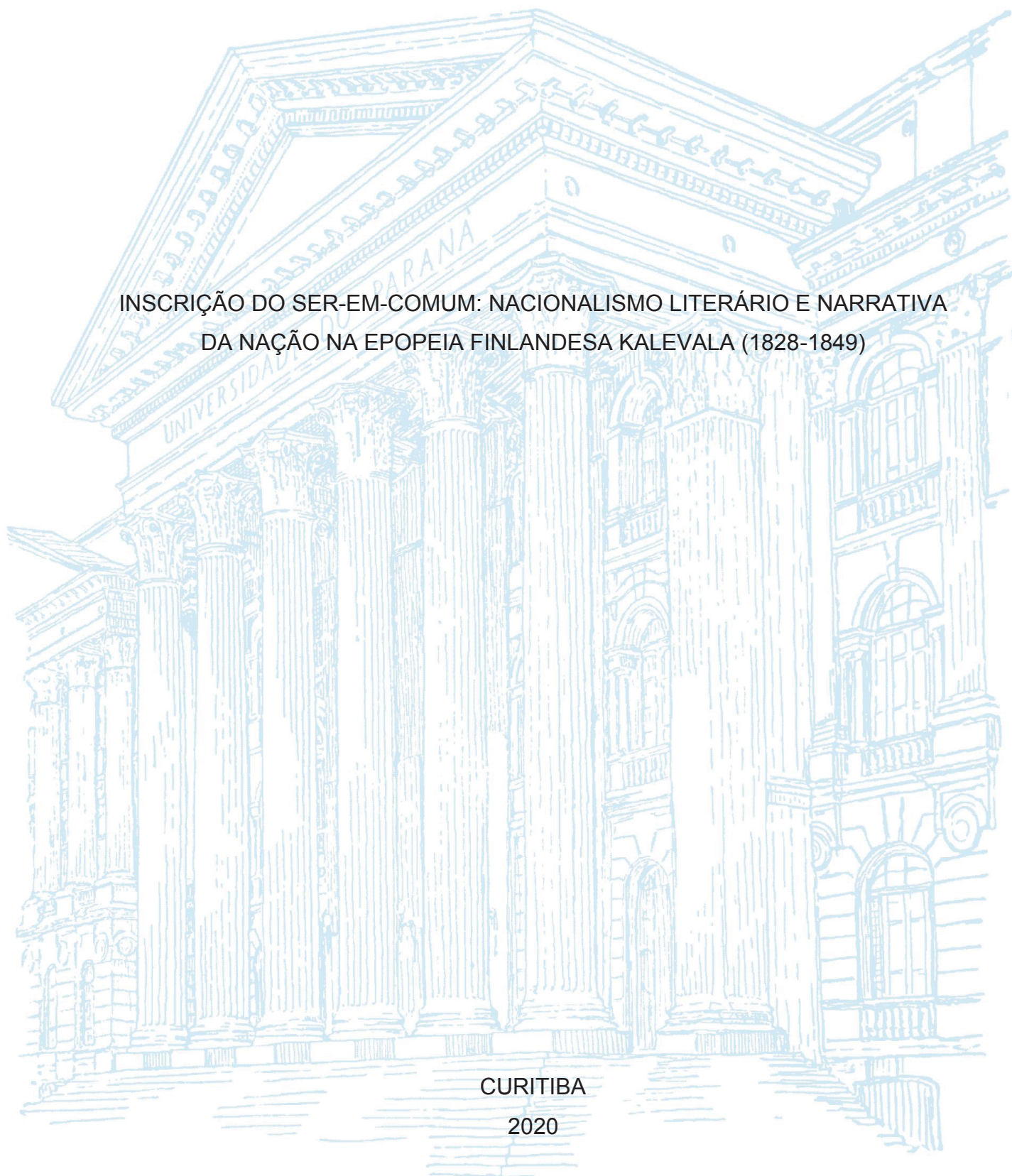
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FELIPE AUGUSTO TKAC

INSCRIÇÃO DO SER-EM-COMUM: NACIONALISMO LITERÁRIO E NARRATIVA
DA NAÇÃO NA EPOPEIA FINLANDESA KALEVALA (1828-1849)

CURITIBA

2020



FELIPE AUGUSTO TKAC

INSCRIÇÃO DO SER-EM-COMUM: NACIONALISMO LITERÁRIO E NARRATIVA
DA NAÇÃO NA EPOPEIA FINLANDESA KALEVALA (1828-1849)

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em História, Linha de Pesquisa de Arte, Memória e Narrativa, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Vinícius Nicastro Honesko

CURITIBA

2020

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Tkac, Felipe Augusto

Inscrição do ser-em-comum : nacionalismo literário e narrativa da nação na
epopéia finlandesa Kalevala (1828 -1849). / Felipe Augusto Tkac. – Curitiba,
2020.

Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Vinícius Nicastro Honesko

1. Lönnrot, Elias, 1802 - 1884 – Crítica e interpretação. 2. Poesia épica
finlandesa - História e crítica. 3. Nacionalismo finlandês. 4. Nacionalismo na
literatura. I. Honesko, Vinícius Nicastro, 1981-. II. Título.

CDD – 894.5413009



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -
40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **FELIPE AUGUSTO TKAC**, intitulada: **A INSCRIÇÃO DO SER-EM-COMUM: NACIONALISMO LITERÁRIO E NARRATIVA DA NAÇÃO NA EPOPEIA FINLANDESA KALEVALA (1828-1849)**, sob orientação do Prof. Dr. VINICIUS NICASTRO HONESKO, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de Mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 28 de Fevereiro de 2020.

VINICIUS NICASTRO HONESKO
Presidente da Banca Examinadora

CLÓVIS MENDES GRUNER

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

GUILHERME GONTIJO FLORES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)



Dedico este trabalho a tod@s colegas de profissão, aos professor@s, e, especialmente, a Amanda Ribeiro Coutinho.

AGRADECIMENTOS

A língua finlandesa possui um pronome que poderia universalizar indistintamente meus agradecimentos, *hän*. Mas gostaria de nomear alguns.

Primeiramente, ao meu orientador, Professor Dr. Vinícius Nicastro Honesko, por aceitar tamanho desafio e confiar no meu trabalho, sem sua orientação não teria evoluído como profissional da maneira que foi nestes últimos dois anos e este trabalho não teria a profundidade que têm. Muito obrigado.

Ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Paraná (UFPR) que me acolheu e forneceu a estrutura e recursos para o desenrolar da pesquisa. Bem como os professores e professoras das disciplinas que participei, que proporcionaram a qualificação intelectual necessária para mais este passo na carreira. E, também a todos os colegas de departamento.

A linha de pesquisa Arte, Memória e Narrativa, que abriu novas possibilidades de abordagens e percepções da pesquisa histórica dentro da Universidade Federal do Paraná, definitivamente um salto qualitativo e contemporâneo para a historiografia paranaense.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por financiar os últimos doze meses desta pesquisa, sem esse apoio os resultados teriam sido muito diferentes.

Ao professor Renato Machado Vaz por ser um excelente professor de finlandês e me ajudar muito com esse desafiador idioma.

A minha família que, em sua maioria, sempre apoiou minha decisão de seguir a profissão de historiador e professor. Meu eterno agradecimento e amor.

A Amanda Ribeiro Coutinho, minha companheira de profissão e vida. Sem você não teria chego nem perto de onde estou. Obrigado por escutar pacientemente sobre o *Kalevala* e todas as dificuldades e esquisitices da língua finlandesa.

Também agradeço, de maneira paralela, ao governo da República da Finlândia e a Universidade de Oulu por terem me recebido em 2015-2016, época em que as ideias dessa pesquisa foram germinadas.

*Abro a arca das palavras,
começo então a cantar,
o novelo a desenrolar,
os seus nós desatarei?*
(KALEVALA, Canto I, 87-90)

RESUMO

Esta dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Paraná (UFPR) busca analisar a produção da epopeia *Kalevala*, publicada em 1835 na Finlândia e reeditada em 1849 em sua versão final. Foi compilada e escrita por Elias Lönnrot, através da coleta de poemas (*runot*) da tradição oral camponesa e de sua respectiva seleção e organização em uma narrativa coesa em 50 Cantos, com 22,795 versos octossilábicos em sua edição de 1849. Para tanto, primeiro, o estudo abrange a discussão da ideia de nação fundamentada na leitura desconstrucionista e em uma percepção da nação como narração, como constructo narrativo, especialmente pela escritura, das fronteiras identitárias do ser-em-comum. Em seguida, argumenta-se que o romantismo-herderiano forneceu novas fronteiras ontológicas do ser, e, como esta percepção se difundiu pela Europa e tomou novas formas locais para fixar identidades específicas às pessoas e aos territórios. Posteriormente, também argumentamos como isso influenciou, no projeto intencional e organizado, de “busca” da identidade nacional finlandesa, em específico a escrita e publicação de um épico nacional, o *Kalevala*, e como sua estrutura narrativa e de conteúdo teve uma função – premeditada – para se passar como uma história “medieval” ou “medievalizada” dos finlandeses *escrita em finlandês*, a qual pudesse fornecer alguma luz à um passado imaginado que preexistisse as dominações estrangeiras e pudesse dar um verniz de glória pretérita à comunidade.

Palavras-chave: *Kalevala*. Elias Lönnrot. Nacionalismo finlandês. Nacionalismo literário. Finlândia.

ABSTRACT

This master's thesis presented to the Post-Graduate Program in History (PPGHIS) of the Federal University of Paraná (UFPR) seeks to analyse the production of the epic *Kalevala*, published in 1835 in Finland and reedited in 1849 in its final version. It was compiled and written by Elias Lönnrot, through the collection of poems (*runot*) from the oral tradition of the peasantry and its selection and organization into a coherent narrative of 50 Cantos, with 22,795 octosyllabic verses in its 1849 edition. To do so, first, the study covers the discussion of the idea of nation based on deconstructionist reading and on a perception of the nation as narration, as a narrative construct, especially by writing, of the identity boundaries of the being-in-common. Then, it is argued that the Herderian romanticism provided a new ontological frontier of being, and, how this perception spread throughout Europe and took new local forms to fix specific identities of people and territories. Subsequently, we also discussed how this influenced, in an intentional and organized project, the “search” for the Finnish national identity, in particular the writing and publication of a national epic, *Kalevala*, and how its narrative and content structure had a purpose - premeditated - to pass as a “medieval” or “medievalized” history of the Finns *written in Finnish*, which could provide some light to an imagined past that pre-existed foreign dominations and could give a glimmer of past glory to the community.

Keywords: *Kalevala*. Elias Lönnrot. Finnish nationalism. Literary nationalism. Finland.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA I – TRATADOS DE FRONTEIRA ENTRE SUÉCIA E RÚSSIA EM 1323 E 1617.....	52-53
FIGURA II – TRATADOS DE FRONTEIRA ENTRE SUÉCIA E RÚSSIA EM 1721 1743.....	53
FIGURA III – MAPA DA PENÍNSULA ESCANDINAVA EM 1809.....	57
FIGURA IV –STATUS SOCIAL DOS MEMBROS DA SOCIEDADE DE LITERATURA FINLANDESA ENTRE 1831-1856.....	70
FIGURA V – ESTRUTURA TERRITORIAL DO MOVIMENTO NACIONAL FINLANDÊS.....	83
FIGURA VI – MAPA SOBRE A TRANSIÇÃO DO POVO FINLANDÊS PARA SUAS HABITAÇÕES ATUAIS DE 1857.....	87
FIGURA VII – GRAVURA DE JOSEPH B. BYE DE 1802.....	94
FIGURA VIII – ILUSTRAÇÃO DE F. G. ÅLANDER DE 1910.....	95
FIGURA IX – CAPA DO ROTEIRO DA PEÇA RUUNULINNA DE 1834.....	97
FIGURA X – FOTO DA CENA EM ALTO RELEVO PRODUZIDA POR ERICK CAINBERG PARA A ACADEMIA DE TURKU EM 1814.....	104
FIGURA XI – GRAVURA DE H. R. HELAND DO LIVRO DE ANDERS FREDRIK SKJÖLDEBRAND <i>VOYAGE PITTORESQUE AU CAP DU NORD</i> (1801).....	104
FIGURA XII – CANTORES DE RUNA JYRKI E OHVO MALINEN RETRATADOS POR A. BERNER EM 1872.....	105
FIGURA XIII – GRAVURA DA ALDEIA DE NASCIMENTO DE LÖNNROT DO LIVRO DE ZACHARIAS TOPELIUS <i>FINLAND FRAMSTÄLLDT I TECKNINGAR</i> (1845).....	118
FIGURA XIV – REDISTRIBUIÇÃO DE CONTEÚDO DO <i>KALEVALA</i> DE 1835 PARA O <i>KALEVALA</i> DE 1849.....	131

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 UM PROBLEMA ONTOLÓGICO	29
1.1 NAÇÃO NOÇÕES	29
1.2 HERDER, ROMANTISMO E UMA NOVA FORMA DE PENSAR O SER EM CONJUNTO	40
1.3 <i>SUOMALAI SUUS</i> : NARRAÇÃO, ROMANTISMO E ESTADO	48
1.3.1 Condições ao “ser” finlandês: alguns fatores históricos	48
1.3.2 “ <i>kansallinen herääminen</i> ” e a construção de uma narrativa nacional.....	69
2 DISSEMI(NAÇÃO)	108
2.1 ELIAS LÖNNROT, ENTRE A VOZ E A ESCRITURA	108
3 KALEVALA, UMA TAREFA HOMÉRICA.....	142
3.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A FORMA	149
3.2 KALEVALA, UMA EPOPEIA DE HERÓIS.....	155
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	199
REFERÊNCIAS.....	202
APÊNDICE 1 – RESUMO DOS CANTOS DO KALEVALA DE 1849.....	213
ANEXO 1 – EDIÇÕES DO KALEVALA DE ELIAS LÖNNROT.....	253
ANEXO 2 – MAPA POLÍTICO DA PENÍNSULA ESCANDINAVA E FINLÂNDIA..	254
ANEXO 3 – FOTOGRAFIA DE ELIAS LÖNNROT	256
ANEXO 4 – PRINCIPAIS ÁREAS DE COLETA DE CANTOS POPULARES QUE LÖNNROT VISITOU EM SUAS VIAGENS	257
ANEXO 5 – FASES DA JORNADA DE VÄINÄMÖINEN	258

INTRODUÇÃO

Mas falta-nos discernir o evento – os eventos onde se inaugura na verdade nosso porvir. Eles não se produzem certamente em um retorno dos mitos. Nós não vivemos mais nem na dimensão nem na lógica da origem. Nós vivemos no tardio, no après-coup histórico. O que não exclui que a extremidade do tardio seja também a ponta do novo. Mesmo porque é exatamente isso que nos pedem para pensar. (LACQUE-LABARTHE E NANCY, 2002, p. 16)

O problema

Talvez uma intenção – pelo menos preliminar – desse texto possa ser explorar uma fração (não no sentido espacial das letras derramadas em uma ordem, mas uma fração de sua força simbólica) da obra literária *Kalevala*, dedicando alguma atenção à questão narrativa e suas relações com conceitos plurivalentes como identidade, nação e povo. Havemos de pensar isso sob uma ótica do poder simbólico, imaginativo, que se abre pela linguagem. Digo isso, pois aqui se assume que o sujeito (como uno e/ou social) se faz *na* e *pela* linguagem. Não percebemos que o sujeito é ou possa ser no sentido pleno; *a priori*, isso seria cair no discurso que aqui tentamos questionar, ou melhor, desconstruir.

A representação imaginária que anseia a unidade de completude da língua é muito bem trabalhada em um ensaio intitulado *Nossa Língua: Materna ou Madrasta? Linguagem, Discurso e Identidade*¹ escrito pela professora Maria José Coracini, onde ela levanta questionamentos e faz apontamentos acerca do caráter autoritário da língua padrão institucionalizada. Esse ensaio, podemos dizer, foi uma inspiração, entre tantas outras, para pensar os problemas deste texto. Quando ela traz o conceito derridiano de promessa (trabalhado por Derrida no livro *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem*) vinculado à ideia de uma língua una, completa, perfeita, há a exploração da ideia de que, se a língua que precisa *ser* (tornar-se no porvir) é porque ela não há, ela *falta* (CORACINI, 2006), “Essa língua prometida é sempre desejada, como se deseja o outro, na esperança de preencher, de suprir a falta constitutiva.” (CORACINI, 2006, p. 192), esse suplemento almeja, pela língua,

¹ Cf. CORACINI, Maria José R. F. *Nossa Língua: Materna ou Madrasta? Linguagem, Discurso e Identidade*. In: SANTOS, Alcides Cardoso dos (Org.). *Estados da Crítica*. Cotia, SP: Ateliê Editorial; Curitiba, PR: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2006, pp. 183-199.

assegurar uma identidade fixa e estável, a “*nossa*” língua, através do qual podemos projetar o narciso no outro e ter a “segurança” da “identidade” refletida neste que também é “nós” diferente de algum “eles”. Esse “outro que me constitui enquanto sujeito da linguagem, pelo discurso que diz o que e quem sou, como e porque sou.” (CORACINI, 2006, p. 192), que torna o sujeito (sujeitado) à linguagem, preso à “promessa da originalidade” (CORACINI, 2006), é vetor vazio do que nunca chega. A língua plena da totalidade e da perfeição, o mito da língua materna, do lugar de origem, repouso, centralidade e segurança é uma fantasia, a experiência da palavra constitui o eu do sujeito e é impensável fora dela. Coracini acrescenta:

que qualquer língua é fragmentária, híbrida, constituída de outras – línguas, culturas, ideologias – tão fragmentária e fraturadas quanto o sujeito (da linguagem), que busca em vão a completude, sua e de “sua” língua, porque se percebe incompleto, falho assim como é falha e incompleta sua língua – o que lhe provoca angústia, frustração –, que se crê homogêneo (ou assim se desejaria ser), mas se flagra na heterogeneidade – sujeito clivado, múltiplo, incapaz de controlar e de se controlar; que se crê na língua unívoca, transparente e monossêmica, mas que, a todo momento, surpreende-se com a necessidade de precisar o sentido, de definir os termos, de remediar os mal-entendidos. (CORACINI, 2006, p. 196).

Stuart Hall (2015) sugere que deveríamos então não mais falar em identidade como coisa acabada, mas sim de *identificação*, como um processo de construção/manutenção permanente pela linguagem e na projeção no outro. Ele escreve que, sob uma ótica psicanalista, “nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos ‘eus’ divididos em uma unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasioso da plenitude.” (2015, p. 25). E, assim como Coracini, Hall assume que a linguagem é o vetor de significação, de identificação, mas como as palavras são multimoduladas existem apenas significados suplementares, que apesar de sua tendência ao fechamento (identidade) são sempre perturbados pela *différance*² (DERRIDA, 2017).

Os dispositivos discursivos da construção da unidade plena considerados neste texto têm a intenção de explorar a obra de literatura *Kalevala* e sua função dentro uma forma de identificação, o estado nacional moderno, uma comunidade simbólica que se faz no discurso, “nas histórias que são contadas sobre a nação”

² Neologismo de Derrida, para marcar a distinção entre *différence* (diferença) e *différance* (diferência na tradução da *Gramatologia* feita por Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro e publicado pela Editora Perspectiva).

(HALL, 2015, p. 31), na enunciação da palavra que inaugura a todo momento, na mediação das consciências individuais, o mito do pertencimento nacional compartilhado.

O objeto

A circunscrição Estatal de uma entidade política “finlandesa” só se tornou realidade em 1809, quando da criação – por parte do Império Russo – do Grão-Ducado da Finlândia (entidade autônoma, mas não independente) agora livre da centenária dominação sueca da região. Como discursou o Imperador Russo Alexander I na Dieta de Porvoo³ em 19 de julho de 1809:

Este povo [finlandês] corajoso e leal abençoará a Providência, a qual determinou o curso atual dos eventos. Estabelecido a partir deste momento entre o posto de nações, sob o governo de suas próprias leis, ele não lembrará nada de dominação passada, exceto para fomentar relações amistosas quando estas forem restabelecidas pela paz. (Impresso originalmente em francês, com notas de rodapé no rascunho do texto do discurso, por K. Ordin, *Pokorenie Finlyandii*, vol. 2. (São Petersburgo 1889) pp. 407-8. apud KIRBY, 1975, p.16)⁴

A partir deste momento, tanto por incentivo russo, quanto por ação de uma *intelligentsia* local e patriótica influenciada pelo romantismo nacionalista, o Grão-Ducado da Finlândia deveria afastar-se da “cultura sueca” (esta que corrompia o *princípio nacionalista*⁵ (GELLNER, 2008) e, consequentemente, substituí-la por uma “finlandesa”. Essa tarefa deveria então definir a congruência (ou pelo menos a esperada congruência) entre estado, língua e povo, instituir o que é “finlandês” e quem é um “finlandês”. O filósofo e político do Grão-Ducado (apesar de nascido em Estocolmo na Suécia), Johan Vilhelm Snellman (1806-1881), escreveu em 1861:

³ Recém instituído Parlamento do Grão-Ducado na cidade de Porvoo.

⁴ Texto original: This courageous and loyal people will bless Providence, which has determined the present course of events. Placed from this time on amongst the rank of nations, under the governance of its own laws, it will remember nothing of past domination except in order to foster friendly relations when these are re-established by peace. (Printed in the original French, with footnotes on the draft text of the speech, by K. Ordin, *Pokorenie Finlyandii*, vol. 2. (St Petersburg 1889) pp. 407-8. apud KIRBY, 1975, p.16).

⁵ Este que pode ser variado, mas é geralmente sensível quando os líderes de uma “unidade nacional” pertencem à outra “nação” que àquela da maioria dos governados. Cf. GELLNER, Ernest. *Nations and Nationalism*. 2. ed. Ithaca: Cornell University Press, 2008. P. 01.

Nós já não somos mais suecos; não podemos nos tornar russos: devemos ser finlandeses; e mais além: o sueco é a língua dos suecos, russo dos russos; não deveriam os finlandeses ter o direito de possuir sua língua, e felizmente eles possuem. Mesmo a percepção de que esta unidade nacional da língua é uma condição necessária para a sobrevivência da Finlândia é evidente. (SNELLMAN, 1861, p. 146 apud FEWSTER, 2006, p. 116).⁶

A afirmação de Snellman é característica muito clara dessa concepção discutida acima do imbricamento de povo e língua, além da própria sobrevivência dessa comunidade identitária cultural residir neste fato. A “Finlândia” teria – e não só ela – como única saída criar sua identidade sob um Estado-nação, exclusivamente possível no tempo em que o foi e que se seguiu, mas não antes, pela razão mesma de ser dos Estados-nacionais pós-Revolução Francesa, a partir do qual, pela primeira vez, a “essência” etérea de um “povo” tem sua justificativa existencial em si mesmo como “povo”, como fica evidente na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* na França revolucionária de 1789, cujo artigo terceiro assim foi escrito:

Art. 3º. O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.

A criação da representação simbólica (HALL, 2015) da “nação finlandesa” deveria ser, então, feita primordialmente pela criação de uma *cultura vernacular e literária*, compatível com as outras culturas “nacionais” europeias. Apesar de o finlandês como língua ter sua forma gramatical estabelecida já no século XVI (através da reforma protestante pelas mãos do clérigo Mikael Agricola), ela não possuía um caráter *literário* de “alta cultura”, o que para os românticos era fundamental. A busca então pelo “finlandês original”, “adormecido” em sua “autoconsciência” identitária deveria passar pelo – na perspectiva dos intelectuais nacionalistas – “povo comum”, pelo camponês (*Volk*, ou na sua versão finlandesa, *kansa*) “portador” da *Suomalaisuus*⁷. E nas primeiras décadas do Grão-Ducado da Finlândia o grande responsável por isso foi Elias Lönnrot (1802-1884) com a publicação da obra *Kalevala* em 1835 e uma segunda versão em 1849. Financiado

⁶ Texto original: “Svenskar äro vi icke mera; Ryssar kunna vi icke blifva; vi måste vara Finnar; och vidare: Svenskan är Svenskarnes språk; Ryskan är ryssarnes; Finnare måste väl äfven vara beättigade att ega sitt språk, och lyckligtvis ega de ett sådant. Äfven den insigt, att den nationella enhet i språket är nödvändigt villkor för Finlands sjelfbevarande framstod då fullfärdig.” (SNELLMAN, 1861, p. 146 apud FEWSTER, 2006, p. 116).

⁷ Isto é, a finlandesidade, o termo em inglês *Finnishness* é um bom correlato.

pela Sociedade de Literatura Finlandesa⁸ que “[...] foi fundada em 1831 com a tarefa específica de publicar e financiar a ininterrupta coleta de tradição oral do campesinato, além de um desejo mais idealista de promover a literatura em língua finlandesa [...]” (FEWSTER, 2006, p. 96)⁹.

O *Kalevala* foi escrito/compilado para ser o épico “nacional”, especialmente porque as histórias “nacionais” dos outros Estados-nação europeus baseavam-se na atemporalidade e numa pretensa origem mítica de épicos como *Nibelungenlied*, os poemas Homéricos, *Edda* ou os *Poemas de Ossian*¹⁰, etc. E na visão de Lönnrot o lugar por excelência onde ele poderia arquitetar tal obra era visitando e coletando a tradição oral de camponeses iletrados da região da Carélia. Ele mesmo deixou claro quando escreveu no prefácio do *Kanteletar*¹¹:

O solo que os nutre [os camponeses] é a mente e o pensamento, as sementes das quais brotam todas as formas de disposição. Mas como a mente, os pensamentos e as disposições estão em todos os tempos e em todas as pessoas como um só, desta forma os poemas que nascem deles não são a propriedade especial de um ou dois, mas comuns à nação como um todo. (LÖNNROT [1840] apud HONKO, 1990, p. 213)¹²

Pentikäinen escreve que “Além de fornecer às pessoas importantes conhecimentos práticos e espirituais [pela sua profissão de médico], Lönnrot também considerou necessário iluminá-los [pessoas comuns] sobre o seu próprio passado. Essa foi a sua principal justificativa para a publicação do *Kalevala*.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 74)¹³. Para Fewster (2006) a significância do *Kalevala* foi fundamental para o nacionalismo finlandês em desenvolvimento, “a influência de Elias Lönnrot sobre o fomento de um medievalismo latente na Finlândia e a criação

⁸ Fin. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura*.

⁹ Texto original: “[...] was founded in 1831 with the specific task to publish and finance the continued gathering of oral traditions of the peasantry, besides a more idealistic wish to promote literature in the Finnish language [...]”. (FEWSTER, 2006, p. 96).

¹⁰ Uma série de poemas publicados pelo escocês James Macpherson no século XVIII, os quais ele dizia ter coletado diretamente com o bardo Ossian, porém, hoje sabe-se como uma fraude de Macpherson. Mas foi muito influente na Europa em fins do século XVIII início do XIX, incluindo na produção do *Kalevala*.

¹¹ Uma segunda coletânea de poemas publicados por ele em 1840.

¹² Texto original: “The soil that nurtures them is the mind and thought, the seeds from which they spring all manner of dispositions. But since the mind, thoughts and dispositions are at all times and in all people as one, then the poems that are born of them are not the special property of one or two but common to the nation as a whole” (LÖNNROT [1840] apud HONKO, 1990, p. 213).

¹³ Texto original: “Along with providing people with important practical and spiritual knowledge, Lönnrot also considered it necessary to enlighten them about their own past. This was his primary justification for publishing the *Kalevala*.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 74).

de um radiante pedaço do patrimônio nacional não devem ser subestimadas.” (FEWSTER, 2006, p. 95).¹⁴

Um lugar de (re)avaliação

Sob este problema e a partir deste objeto deve-se por fim atentar para um lugar de (re)avaliação. Há de se notar que, há pelo menos algumas décadas, as identidades fixas e centrais pretendidas pelo pensamento moderno – se é que podemos chamá-lo assim (FEATHERSTONE, 1996; HALL, 2015) – sofreram descentramento e suspeição com novas formas de pensar o ser. Porém, também é inegável que muitas dessas formas ou normas identitárias ainda permanecem, alteradas ou não, com força no corpo social. E, uma dessas categorias ontológicas remanescentes – verdade seja dita, de formas muito diversas – é o princípio identitário da nacionalidade, substantivo referente à categoria da nação. Se essa categoria há tanto tempo reverbera no discurso político e em muitos elementos culturais em boa parte do globo, me parece relevante e mesmo pertinente que uma investigação sobre as formas iniciais de constituição cultural dessa ordem ontológica seja produzida a fim de esclarecer, em alguma medida, as “origens” dessa forma de ser em conjunto que foi tão naturalizada. Maria Ligia Coelho Prado escreve que:

A perspectiva de tomar as fronteiras da nação como os limites *naturais* estabelecidos para a pesquisa histórica é ainda a escolha majoritária. A força persuasiva do nacionalismo continua presente e fortemente estabelecida tanto no cenário da política como também no mundo universitário, onde a centralidade das disciplinas referidas à história nacional é prova cabal dessa visão hegemônica. (PRADO, 2005, p. 13, grifo do original)

Portanto, minha intenção não é, em nenhum momento, perceber a produção do *Kalevala* como exemplar de uma “literatura nacional”, como é o título geralmente atribuído a essas obras, e mesmo, geralmente, é o título de livros sobre a “Literatura Finlandesa” que pretendem historicizar sobre a produção literária delimitada a essa categoria identitária rígida que é a nação. Moreira (2003, p. 60) ao falar sobre o

¹⁴ Texto original: “the influence of Elias Lönnrot on the fueling of a latent Finnish medievalism and the creation of a sparkling piece of national heritage should not be underestimated” (FEWSTER, 2006, p.95).

surgimento da história da literatura como disciplina no século XIX, tanto na Europa quanto nas Américas, escreve que “a aliança entre história da literatura e a ideologia nacionalista torna-se o pressuposto fundador da disciplina, que se associa a concepção romântica de literatura como expressão de nacionalidade.”. Isto é, a literatura sob a teoria romântica seria o “retrato” dessa nova ordenação sociocultural única. A literatura – e sua nebulosa relação com a história em boa parte do século XIX – como a plataforma ideal eleita para ser o primeiro e duradouro repositório de referenciais culturais que cumprem uma necessidade ontológica, o “*Heim* nacional”, uma tentativa de coesão para essa nova – mas para os nacionalistas sempre presente – categoria identitária. Este problema, ou melhor, esta percepção de história, persistiu e ainda, em alguma medida, persiste em muitos trabalhos finlandeses sobre o *Kalevala*.

Entretanto, há evidências de novas abordagens sobre a história da Finlândia que se desvincula do paradigma nacionalista, e, no campo da História, talvez uma que tenha uma parcela de contribuição considerável é o livro de Derek Fewster, *Visions of a past glory: nationalism and the construction of early Finnish history*, onde há uma extensa argumentação que remonta ao século XVIII para apresentar como uma percepção de história e identidade se constitui na Finlândia.

Fewster fez sua formação inicial em arqueologia, mas interessado nos usos políticos das pesquisas e nas motivações culturais identitárias por trás das ações dos próprios arqueólogos, volta-se para a história (por conta da falta de ferramentas teóricas fornecidas pela arqueologia para tarefas de meta-análise). Ele escreve:

Minha intenção original de escrever uma história geral do nacionalismo arqueológico finlandês teve de ser abandonada, como se verificou, porque a subestrutura fundamental da pré-historização nacional ainda era inexplorada pelos historiadores [...] A questão arqueológica profissional também foi, em minha opinião, a ser considerada subordinada - ou integrada - a representações, imagens, mitos, construções e concepções populares e públicas de 'finlandês' proto-histórico. Além disso, vários pesquisadores contemporâneos ainda estavam definitivamente envolvidos em uma causa nacionalista, finlandesa, manifesta. (FEWSTER, 2006, p, 12)¹⁵

¹⁵ Texto original: My original intent of writing a general history of Finnish archeological nationalism had to be abandoned, as it turned out, because the fundamental substructure of the national prehistorization was, as yet, unexplored by historians [...] The professional archeological issue was also, in my opinion, to be considered as subordinate to – or integrated with – the popular and public representations, images, myths, constructions, and conceptions of proto-historical ‘Finnishness’.

O trabalho que resultou na sua tese de doutoramento durou de 1997 a 2006, financiado pela Universidade de Helsínki, e foi publicado no mesmo ano de 2006 pela Sociedade de Literatura Finlandesa (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura*). E foi, como o próprio Fewster afirma, em grande medida, uma novidade na produção historiográfica finlandesa, tanto no rompimento com a tradição nacionalista (que alguns outros académicos já haviam feito, como o caso de Matti Klinge e Henrik Meinander) quanto na abordagem teórica (consequência da desvinculação da tradição nacionalista), e também pelo fato de que as influentes teorias do fim do século XX (como os Estudos Culturais, as *Kulturwissenschaften*, os Estudos Pós-Coloniais) estavam se inserindo no contexto nórdico, como Domokos afirma ao se referir ao discurso literário, mas também académico:

Isso se deve não apenas à disseminação de obras teóricas salientes, mas também a mudanças sociais radicais, das quais a literatura faz parte (por exemplo, a transculturalidade se tornando relevante no discurso literário sueco, a multiculturalidade no finlandês e a pós-colonialidade no discurso literário Sámi.). (DOMOKOS, 2018, p. 98)¹⁶

Mas o que pode saltar aos olhos do leitor integrado na história da historiografia – pelo menos nas tradições europeias – é o fato de que na década de 1990 muitos académicos finlandeses ainda estivessem, em grande parcela, comprometidos com projetos nacionalistas¹⁷, mesmo tendo nas principais linhas do pensamento filosófico e teórico daquela época influentes pensadores já há muito desconfiados de, ou mesmo opostos a, qualquer afirmação do “nacional” como plenitude e dever. Talvez nesse vácuo, só tão recentemente questionado, ainda haja alguma coisa a pressionar em vista de desmistificar algumas certezas. Fewster ainda acrescenta:

Relacionar o *Kalevala* com a história medieval arcaica, uma característica persistente que ainda persegue alguns estudos finlandeses e internacionais

Besides, several contemporary researchers were most definitely still involved in a manifest, Finnish, nationalist cause. (FEWSTER, 2006, p. 12).

¹⁶ Texto original: This is due not only to the spread of salient theoretical works, but also to radical social changes, of which literature forms a part (e.g. transculturality becoming relevant in the Swedish literary discourse, multiculturalism in the Finnish, and post-coloniality in the Sámi literary discourse.). (DOMOKOS, 2018, p. 98)

¹⁷ Por exemplo, Pentikäinen (1999, p. 240) afirma que apenas depois da segunda guerra mundial folcloristas começaram a cogitar a possibilidade que os heróis de *Kalevala* talvez não fossem figuras históricas da origem da Finlândia.

deve, preferencialmente, ser abandonada como tarefa impossível e ideologicamente questionável. O *Kalevala* é uma compilação inventiva de uma infinidade de fragmentos orais: um livro efetivamente idealizado e escrito por Elias Lönnrot. (FEWSTER, 2006, p. 95-96)¹⁸

Fewster utiliza-se das definições de Anthony D. Smith para argumentar sobre o nacionalismo finlandês do começo do século XIX até meados do XX, são elas: 1) mito das origens temporais; 2) mito de local e migração; 3) mito de ancestralidade; 4) mito da era heroica; 5) mito do declínio; 6) mito da regeneração. Segundo Fewster, os primeiros cinco trabalham na imagem pré-moderna da Finlândia, e o último seria a responsabilidade dos intelectuais “iluminados” ensinar o “povo finlandês” (*kansanvalistus*, das palavras *kansa*, povo ou nação e *valistus*, iluminação no sentido iluminista) sobre suas “origens”¹⁹. Fewster ainda enfatiza que o entusiasmo com o *Kalevala* foi apenas um aspecto em um projeto de construção nacional muito mais amplo.

Fewster (2006, pp. 23-25) propõe em seus argumentos que o interesse antiquarianista dos acadêmicos nacionalistas finlandeses seja dividido em cinco fases ideológicas: I) *Patriótico ou protonacionalismo antiquarianista*: presente do século XVII ao XIX onde em alguma medida houve tentativas de distinguir a Finlândia da Suécia, especialmente baseado em argumentos históricos de que a Finlândia teria sido um reino antes da ocupação sueca no século XIII. II) *Romantismo antiquarianista nacional*: ocorreu durante a maior parte do século XIX e foi um programa nacionalista organizado fortemente baseado na construção científica das línguas Fino-Úgricas e da poesia popular de camponeses; os folcloristas, linguistas e mais tarde arqueólogos foram os principais agentes dessa empresa nacionalista; e, aqui, Elias Lönnrot e a produção do *Kalevala* se destaca na formulação da consciência da “herança perdida” dos finlandeses. III) *Alto medievalismo nacional*: do fortalecimento da russificação (*venäläistäminen*) na Finlândia por volta da década de 1890 até a Guerra Civil²⁰ finlandesa em 1918,

¹⁸ Texto original: Relating the *Kalevala* to actual early medieval history, a persistent feature still hunting some Finnish and international studies, should preferably be abandoned as task both impossible and ideologically questionable. The *Kalevala* is an inventive compilation of a multitude of oral fragments: a book effectively envisioned and written by Elias Lönnrot. (FEWSTER, 2006, p. 95-96).

¹⁹ Cf. SMITH, Anthony D. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press, 1999. Pp. 57-96.

²⁰ “Guerra Civil” (há ainda caloroso debate sobre a nomenclatura cf. ALAPURO, Risto. *State and Revolution in Finland*. Berkeley: University of California Press, 1988.) travada de janeiro a maio de

período no qual a arqueologia e suas recentes descobertas obtiveram preponderante papel ao explorar o passado medieval – especialmente a Era de Ferro e a Alta Idade Média – para tentar provar um passado glorioso finlandês. IV) *Medievalismo militante*: do fim da Guerra Civil até o fim da Segunda Guerra Mundial, quando o medievalismo ganhou forte teor militarista, mas a arqueologia começou a desvencilhar-se das concepções populares em direção a maior precisão científica. V) *Antiquarianismo nacional tardio*: A partir da Segunda Guerra Mundial, após a derrota dos nacionalistas para a União Soviética e a liderança da Social Democracia e tendências socialistas, o academicismo tomou outras abordagens e descartou algumas das teorias nacionalista-antiquarianista mais ardentes.

Para os propósitos desta pesquisa, as fases I e II serão o foco de observação e análise, sendo a segunda privilegiada e central para a leitura aqui proposta. Valendo lembrar que essa divisão de fases proposta por Fewster se refere a ação nacionalista, especialmente, por parte de intelectuais engajados no projeto de construção nacional, mas não exclui outras ações nacionalistas, i.e., políticas públicas, econômicas e a atuação de diversos agentes na vida cotidiana em diferentes situações históricas.

É muito importante, também, uma distinção lexical e conceitual, primeiro para distanciar as noções contemporâneas de termos sobre o passado vinculadas, principalmente, às humanidades, e segundo para nos fornecer uma perspectiva mais adequada dos modos de compreensão do “antigo”, do *muinainen*, e seus usos no século XIX. Essas terminologias são relevantes por conta do desenvolvimento do nacionalismo finlandês nos oitocentos, aliado à modernização, padronização e criação de vocabulário da língua nativa, o finlandês, que utilizou para tanto algumas fontes germânicas, com destaque para o alemão e o sueco (FEWSTER, 2006). Um termo – já apresentado acima – que não pode ser diretamente traduzido sem perder sua força ideológica no léxico finlandês é a palavra *kansa* (e suas variações), que pode ser aproximada do alemão *Volk* ou o inglês *folk*, mas não adequadamente

1918 – pouco mais de um mês após a Declaração de Independência, adotada pelo parlamento em 06 de dezembro de 1917 – entre dois setores principais, os “vermelhos” compostos por socialistas (há de se anotar que os socialistas também se utilizavam de simbologia nacionalista, cf. Fewster, 2006, p. 27) e uma parcela dos sociais democratas apoiados pela Rússia Soviética, contra os “brancos”, nacionalistas de tendência conservadora e apoiados por uma ajuda militar da Alemanha e Suécia. Estes últimos saíram vitoriosos, e a assim chamada Primeira República da Finlândia (ou República “branca”) durou até 1945. Após a guerra civil o nacionalismo se intensificou, e a punição aos “traidores da pátria” (membros da esquerda especialmente) foi levada a cabo através de execuções e campos de prisioneiros (FEWSTER, 2006, p. 26).

como “povo” (FEWSTER, 2006, p. 42), por essa razão ela será utilizada aqui como correlato da ideia de *Volk*²¹. Outros termos que também serão apresentados no texto em seu formato finlandês são as ideias de *Suomalaisuus* – ver nota de rodapé 6 acima –, *Kansallinen herääminen* (despertar nacional), *Suomen muinaisuus* (Finlândia antiga ou ancestral)

A linguagem é uma questão central em qualquer consideração sobre a finlandesidade histórica. Enquanto o inglês fala de 'monumentos e locais antigos' ou 'restos arqueológicos', o finlandês conhece *muinaismuisto*, um termo que denota 'uma memória do passado/antiguidade'. [...] Qualquer coisa antiga pode se qualificar como *forminne* [em sueco] ou *muinaismuisto* no sentido do século XIX do conceito: canções, contos, provérbios, tradições, escritos, objetos ou locais. [...] Em certo sentido, *muinais-* e *muinainen* não são termos cronológicos, mas conceitos de valor. Qualquer aspecto original da verdadeira finlandesidade poderia, independentemente de quando foi documentada ou utilizada, ser considerado *muinainen*. A poesia de *Kalevala* do início do século XIX era definitivamente tão *muinainen* quanto quaisquer restos arqueológicos. (FEWSTER, 2006, pp. 41-42)²²

Inclusive o termo nacionalismo tem duas variantes bem distintas “[...] ainda comum entre muitos estudiosos finlandeses, muitas vezes mais velhos, que preferem o tom positivo de *kansallisuusaate*, “a ideia nacional”, em vez do mais internacional *nationalismi* ao lidar com a história finlandesa.” (FEWSTER, 2006, p. 42)²³. Outras terminologias também carregam forte teor nacionalista, como *suomalaiset*²⁴ ou *suomalainen*, dois termos universalizantes para se referir aos finlandeses, tanto para definir os integrantes da atual República da Finlândia quanto em boa parte da historiografia afetada pelo paradigma nacionalista, Fewster afirma:

²¹ Entendido, nos termos de Hall (2015, p. 33), como um “povo” “puro” ou “original” no léxico nacionalista, este que carregaria a “verdadeira cultura nacional” e seria o substrato étnico-vernacular “verdadeiro”.

²² Texto original: Language is a central issue in any consideration of historical Finnishness. Whereas English speaks of ‘ancient monuments and sites’ or ‘archaeological remains’, Finnish knows *muinaismuisto*, a term denoting ‘a memory of the past/antiquity’. [...] Anything ancient might qualify as *forminne* [in Swedish] or *muinaismuisto* in the nineteenth-century sense of the concept: songs, tales, proverbs, traditions, writings, objects, or sites. [...] In a sense *muinais-* and *muinainen* are not chronological terms, but concepts of values. Any original aspect of true Finnishness could, regardless of when it was documented or utilized, be considered *muinainen*. The *Kalevala* poetry of the early nineteenth century was most definitely as *muinainen* as any archaeological remains. (FEWSTER, 2006, pp. 41-42).

²³ Texto original: “[...] still common among many, often older, Finnish scholars, who prefer the positive sounding *kansallisuusaate*, ‘the national idea’, instead of the more international *nationalismi* when dealing with Finnish history.” (FEWSTER, 2006, p. 42).

²⁴ O atual partido da extrema direita nacionalista finlandesa chama-se *Perussuomalaiset* (de *Perus-*primário; básico; fundamental. E *suomalaiset* é o plural de *suomalainen* (finlandês; nacionalidade).

A região original e histórica chamada Finlândia ou *Suomi* era, como as fontes medievais expressam, bastante inequivocamente apenas a parte sudoeste do atual Estado de hoje carregando o mesmo nome. Este país, que mais tarde foi chamado de *Varsinais-Suomi*, 'Finlândia Própria', foi onde se formou a diocese medieval da Suécia *Österland*, 'Terra do leste'. (FEWSTER, 2006, p. 45)²⁵

Também há um grande problema no que concerne à periodização do “passado medieval finlandês”,

Quase não há fontes escritas sobreviventes para a história regional, compiladas antes do século XIV. No entanto, a pré-historicização de uma Finlândia pré-sueca e pré-católica – a escolha ideológica de um criador entre o antigo e o medieval – enfatiza a diferença entre o passado nacional distante e o domínio sueco que se seguiu. [...] A maior parte da atual Finlândia surge nas fontes históricas apenas no século XVI. (FEWSTER, 2006, p. 47)²⁶

Esse passado “finlandês” pré-sueco, forjado na periodização historiográfica de paradigma nacionalista, tanto é o *tempo* da narrativa da nação quanto o *lugar-tempo* não muito definido do cronótopo do *Kalevala*. O termo finlandês *Varhaishistoria* (História Antiga) é um exemplo muito interessante, pois foi cunhado pelo historiador nacionalista Jalmari Jaakkola em sua monografia *Suomen varhaishistoria* de 1935 que, segundo Fewster, discorre sobre uma “cultura de *Kalevala*” que seria predecessora do regime sueco, por volta de 1000-1150 d.C. Fewster (2006, p. 47) argumenta que este conceito “[...] foi tomado especificamente para marcar a Idade de Ouro da nação e foi originalmente carregado de significado ideológico. O termo é de fato uma adaptação do sequencial alemão *Vor- und Frühgeschichte*.”²⁷. Aqui, novamente a presença de inspiração do léxico nacionalista germânico.

Levando em consideração todas as colocações acima é que pretendo iniciar uma investigação mais detida sobre o processo de constituição do *Kalevala* em sua

²⁵ Texto original: The original and historical region called Finland or *Suomi* was, as the medieval sources convey, quite unambiguously only the south-western part of the present day state bearing the same name. This country, which later was called *Varsinais-Suomi*, 'Finland Proper', was where the medieval diocese of the Swedish *Österland*, 'Eastland', was formed. (FEWSTER, 2006, p. 45).

²⁶ Texto original: There are almost no surviving written sources for regional history, compiled before the fourteenth century. However, the prehistorization of a pre-Swedish and pre-Catholic Finland – the choice of an ideological maker between ancient and medieval – does emphasize the difference between the distant national past and the ensuing Swedish rule. [...] Most of present-day Finland emerges in the historical sources only in the sixteenth century. (FEWSTER, 2006, p. 47).

²⁷ Texto original: [...] was taken specifically to mark the Golden Age of the nation and was originally loaded with ideological meaning. The term is in fact an adaptation of the German sequential *Vor- und Frühgeschichte*.

condição de lugar temporal indissociável da ação criativa e criadora de Elias Lönnrot.

1 UM PROBLEMA ONTOLÓGICO

1.1 NAÇÃO: NOÇÕES

The “other” is never outside or beyond us; it emerges forcefully, within cultural discourse, when we think we speak most intimately and indigenously “between ourselves”. (BHABHA, 1990, p. 04)

Criaturas da linguagem.

Como Jano, deus romano, o discurso da nação é ambivalente e é potência em si de sua sempre-gênese, é sempre seu começo. É aquele que narra e é narrado, duas faces da mesma cabeça. Assim, Homi Bhabha (1990, p. 01) constitui a imagem liminar da nação, seu espectro: “a língua daqueles que escrevem sobre e a vida daqueles que a vivem.”²⁸ É o que Raul Antelo chama de *algaravia*: sentido figurativo de linguagem confusa e ininteligível, a ideia da nação como multiplicidade de discursos e construída *pela* linguagem de muitas falas não sequenciais, não cumulativas e ao fim anagramáticas na construção dos sentidos simbólicos da nação.

Da mesma forma, a ideia de nacional não nos permite isolar objetos que, a rigor, possamos chamar de nacionais. Não há esses objetos. Existe o nacional como dimensão peculiar e semovente do mundo simbólico. E a oficialização do nacional confunde, assim, nacional e natural e, em última análise, nacional e real quando, na verdade, deveríamos entender que o nacional não pressupõe um dado espontâneo mas uma identidade socialmente construída. [...] constatamos que a nação não é uma tradição (linear) mas uma tradução (disseminada). Mais ainda, comprovamos que o nacional pressupõe uma extradição, uma relação de força entre sujeito e linguagem em que pensamento utópico e escritura autobiográfica marcam a trajetória destes letrados que buscam a legitimação conjunta de projeto e sujeito. (ANTELO, 2010, pp. 18-19)

Elas são, portanto, artefatos verbais:

Pensar a nação como comunidade imaginada, à maneira de Anderson, implica pensar a identidade nacional como algo explicitamente ficcional, não no sentido de essa identidade ser “falsa” e sim no sentido de ela ter uma constituição “discursiva”. A matéria vernacular dessa construção

²⁸ Texto original: the language of those who write of it and the lives of those who live it.

permanente é, contudo, histórica e, portanto, variável, já que a linguagem, em incessante transformação, nunca é pura. (ANTELO, 2010, p. 22)

Esse nacionalismo filológico intentava formar comunidades culturais lançando mão de discursos performativos que buscavam uma identidade única e acabada.

Nada, em termos de expressão, funciona como matéria e, no entanto, a linguagem é esquecimento, presença lacunar [suplementariedade], donde concluiríamos que a matéria da linguagem é o vazio e que, portanto, o texto se articula como um interstício. (ANTELO, 2010, p. 29)²⁹

Tão importante quanto o que a nação escreve e inscreve é também o que ela rasura (ANTELO, 2010). E mais, Antelo ao escrever sobre a relação de Juan Bautista Alberdi com sua “língua nacional” – espanhol da Argentina – explora uma tensão construtiva da nação, o papel privilegiado – e no caso da Argentina, paradoxal – da *língua* na definição da entidade nacional e o papel – estatal – do *autor* como o sujeito promotor *de facto* dessa disseminação narrativa escrita,

[...] a relação de estranhamento que o biógrafo exilado mantém com a nação é paralela portanto à relação de extradição que ele sustenta com a língua nacional, o que nos permite pensar a relação entre escritor e Estado – a função, o espaço e a autonomia do intelectual – como constitutivas de uma tradição e de uma nação. (ANTELO, 2010, p. 70).

Essa *quasi*-instituição narrativa impõe, voluntariamente ou não, sobre os corpos variados modelos e regimes temporais que se tornam parâmetros – ou normas, o “normal” – de mensuração explicativa da nação e fronteiras de ser pela diferença. A visão evolucionista/projetiva (origem-destino) da nação é a forma explicativa de sua existência apenas na chave desse entendimento como tal, é o modelo explicativo da “nação” explicado *pela* “nação”, pois é parte de sua retórica existencial. Mas devemos ler – e este verbo aqui é revelador, como afirma Antelo (2010) – a nação como disseminação narrativa discursiva absolutamente não linear nem acumulativa; ele escreve que “a nação define-se, de fato, como tal tão somente

²⁹ Esse nacionalismo filológico também pode ser visto em ALBERDI, Juan Bautista. “Memórias sobre a conveniência e objetos de um Congresso Geral Americano”. **Ostensor Brasileiro**. Rio de Janeiro, 1845, p. 161-162. Na nota 13 de (ANTELO, 2010). “*Decir que nuestra lengua es la lengua española es decir que también que nuestra legislación, nuestros costumbres no son nuestras sino de la España, esto es, que nuestra patria no tiene personalidad nacional, que nuestra patria no es una patria, que América no es América sino que es España, de modo que no tener costumbres españolas es no tener las costumbres de nuestra nación.*”.

après-coup.” (ANTELO, 2010, p. 111), exclusivamente através da atribuição *retroativa* de seu significado em uma dimensão do mundo simbólico. A nação é, portanto, uma construção cronotópica que não deve ser lida ao lado de ideologias políticas, mas a partir de *sistemas culturais* que compõe os significados atribuídos – e também os não atribuídos, rejeitados – à nação.

O apólogo atávico.

Homi Bhabha, ao declarar seu objetivo no texto intitulado *DissemiNação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna*³⁰, afirma que procurou buscar as “estratégias complexas de identificação cultural e interpelação discursiva que funcionam em nome ‘do povo’ ou ‘da nação’ e os tornam sujeitos imanentes e objetos de uma série de narrativas sociais e literárias.” (BHABHA, 1998, p. 199), algo que em medida também discutimos aqui. Em *O poder simbólico e sentimental do discurso da nação*, Bhabha (1998) trabalha com o que chama de ambivalência do tempo na narrativa da nação, que “equilibra-se nas fissuras do tempo presente, tornando-se as figuras retóricas de um passado nacional.” (1998, p. 202), o “moderno” da nação é atravessado pelo arcaico. Aqui, para ele, reside o tempo duplo em que a liminaridade do “povo” se tenciona como objeto e como sujeito. Objeto histórico imbuído pela “pedagogia nacionalista que atribui um discurso de autoridade que se baseia no pré-estabelecido ou na origem histórica constituída no *passado*.” (1998, pp. 206-207, grifo do original) e sujeito que deve no presente significar o povo na contemporaneidade como um processo *reprodutivo*, “Na produção da nação como narração ocorre uma cisão entre a temporalidade contínua, cumulativa, do pedagógico e a estratégia repetitiva, recorrente do performativo.” (1998, p. 207).

Talvez o *Kalevala* ocupe, no esquema de imaginação da “nação finlandesa”, o tempo pedagógico no qual significa o “povo” *no* passado imemorial, longínquo, atavicamente fazendo renascer das sombras o que se diz adormecido (o famoso *national awakening*, em sua versão finlandesa *kansallinen herääminen*), e, por outro

³⁰ Cf. BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. Pp. 198-238.

lado, o performativo tenta significar o aqui e o agora do “povo”, que não é mais aquele, mas é o mesmo; essa liminaridade é uma aporia inerente à nação como narrativa.

O pedagógico funda sua autoridade narrativa em uma tradição do povo, descrita por Poulantzas como o momento de vir a ser designado por *si próprio*, encapsulado numa sucessão de momentos históricos que representa uma entidade produzida por autogeração. O performativo intervém na soberania da *autogeração* da nação ao lançar uma sombra *entre* o povo como “imagem” e sua significação como um signo diferenciador do Eu, distinto do Outro ou do exterior. (BHABHA, 1998, p. 209, grifos do original)

Para Bhabha essa ambivalência dentro da identidade cultural imaginada da nação (e não em sua alteridade com outras “nações”) é o que cinde e impede a totalidade plena do povo como uno, porque o “sujeito do discurso cultural – a agência de um povo – se encontra cindido na ambivalência discursiva que emerge na disputa pela autoridade narrativa entre o pedagógico e o performativo.” (1998, p. 210). A dominação hegemônica da narrativa da homogeneidade é impossível, pois “onde aquele quem fala o faz do lugar do referente. Como narradora, ela é igualmente narrada. E de certa forma ela já é contada, e o que ela mesma está *contando* não anula o fato de que em alguma outra parte ela seja *contada*.” (LYOTARD apud BHABHA, 1998, p. 212, grifo do original). Essa ambivalência é fundamental quando se olha para uma narrativa nacional, como é o caso do *Kalevala*, pois a posiciona também sob uma liminaridade, um não-lugar, que, apesar da tentativa, nunca será plena na plenitude que pretende, não encerra o “povo” em sua pedagogia, a nação é uma dialética de temporalidades diversas (BHABHA, 1998).

A totalidade da nação é confrontada com um movimento suplementar de escrita e atravessada por ele. A estrutura heterogênea da suplementariedade derridiana na *escrita* acompanha rigorosamente o movimento agonístico, ambivalente, entre o pedagógico e o performativo que embasa a interpelação narrativa da nação.” (BHABHA, 1998, p. 218, grifo do original)

Essa suplementariedade mencionada por Bhabha fica mais clara ao olharmos para os escritos de Derrida, nos quais, para o filósofo franco-argelino, é fundamental a ideia de rastro

O rastro, onde se imprime a relação com o outro, articula sua possibilidade sobre todo o campo do ente, que a metafísica determinou como ente-presente a partir do movimento escondido do rastro. É preciso pensar o rastro antes do ente. Mas o movimento do rastro é necessariamente ocultado, produz-se como ocultação de si. Quando o outro anuncia-se como tal, apresenta-se na dissimulação de si. Esta formulação não é teológica, como se poderia crer com alguma precipitação. O “teológico” é um momento determinado no movimento total do rastro. O campo do ente, antes de ser determinado como campo de presença, estrutura-se conforme as diversas possibilidades – genéticas e estruturais – do rastro. A apresentação do outro como tal, isto é, a dissimulação do seu “como tal”, começou desde sempre e nenhuma estrutura de ente dela escapa. (DERRIDA, 2017, p. 57)

Esta ideia nos interessa pois

O rastro não é somente a desapareição da origem, ele quer dizer aqui – no discurso que proferimos e segundo o percurso que seguimos – que a origem não desapareceu sequer, que ela jamais foi retroconstruída a não ser por uma não origem, o rastro, que se torna, assim, a origem da origem. (DERRIDA, 2017, p. 75)

Assim, para Derrida, o rastro é a *différance*, a formação da forma, que através da mediação das consciências individuais no espaçamento (aberto pelo desaparecimento da presença originária, a motriz de todo o sistema metafísico) possibilita a criação na secundariedade originária. No plano desconstrucionista, é a contestação do começo incontestável. Derrida escreveu:

[...] foi então o momento em que, na ausência do centro ou de origem, tudo se torna discurso – com a condição de nos entendermos sobre esta palavra – isto é, sistema no qual o significado central, originário ou transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças. (DERRIDA, 1995, p. 232)

Desta forma, para Derrida, a noção de *complemento* está vinculada a uma ausência que deve ser preenchida, e a *lógica do complemento* é um instrumento da metafísica ocidental, a qual funciona na clausura como a lógica da identidade, e tal supõe a presença das dicotomias. Derrida estabelece na margem da metafísica ocidental – e como instrumento da leitura desconstrucionista – a ideia de *suplemento*, que na “[...] ausência de centro, de significado transcendental tomado *arché* e *telos* (origem e fim), possibilita o movimento de suplementariedade” (SANTIAGO, 1976, p. 88, grifo do original). E a *lógica do suplemento*, que é a

condição de suplementariedade é a lógica da não-identidade. A lógica do suplemento se dá na *différance*. Derrida expõe a contradição da lógica quando escreve que a “restituição da presença pela linguagem, restituição ao mesmo tempo simbólica e imediata [...] A própria coisa não aparece fora do sistema simbólico que não existe sem a possibilidade de autoafeção” (DERRIDA, 2017, p. 188).

Sendo assim, o “povo finlandês” constituído a partir e através do “mito original” não é mais que um suplemento possibilitado pelo rastro e nos termos da *différance*, e não poderia ser de outra forma *na* clausura da metafísica logocêntrica. A impossibilidade da apropriação da origem primeira – se é que ela *existiu*³¹ – gerou um “[...] encadeamento infinito, multiplicando inelutavelmente as mediações suplementares que produzem o sentido disto mesmo que elas diferem: a miragem da coisa mesma, da presença imediata, da percepção originária” (DERRIDA, 2017, p. 192). O descentramento, ou melhor, desconstrução, do *Ensimmäinen Runo*³² é a colocação do problema na margem através do uso da economia da metafísica ocidental, é a constatação da não-origem, da suplementariedade que vem suprir a presença ausente, mas “[...] são ilusões que são o troco” (DERRIDA, 2017, p. 189).

A diferença não *resiste* à apropriação, ela não lhe impõe um limite exterior. Começou per *encetar* a alienação e termina por deixar *encetada* a reapropriação. Até a morte. A morte é o movimento da diferença enquanto necessariamente finito. Isso significa que a diferença torna possível a oposição da presença e da ausência. Sem a possibilidade da diferença, o desejo da presença como tal não encontraria sua respiração. Isto quer dizer ao mesmo tempo que este desejo traz nele o destino de sua insaciedade. A diferença produz o que proíbe, torna possível aquilo mesmo que torna impossível. (DERRIDA, 2017, p. 176, grifo do original)

O desejo que traz nele o destino de sua insaciedade é o paradoxo fundamento da *différance*, e ocasionar a mudança é sempre o recurso ao suplemento (DERRIDA, 2017). O *Kalevala* anuncia, a voz inaugura a presença da “origem”, o suplemento está por vir:

Palavras na boca derretem
as frases nela escorregam
quando a esta língua chegam,

³¹ No ser como presença a si da metafísica ocidental.

³² Primeiro poema do épico *Kalevala*, onde a instauração de tudo tem sua *origem*.

nos meus dentes se desfazem.³³
(Canto I: 07-10³⁴)³⁵

Assim se dá o encadeamento infinito do suplemento. Essas palavras que instauram o passado-presente no ato de sua enunciação fornecerão na sequência da narrativa do *Kalevala* toda a disponibilidade de significação concernente à lógica da suplementariedade. Por isso:

O rastro é verdadeiramente a origem absoluta do sentido em geral. O que vem afirmar mais uma vez que não há origem absoluta do sentido em geral. O rastro é a diferença que abre o aparecer e a significação. Articulando o vivo sobre o não-vivo em geral, origem de toda a repetição, origem da idealidade, ele não é mais ideal do que real, não mais inteligível que sensível, não mais uma significação transparente que uma energia opaca e nenhum conceito da metafísica pode descrevê-lo. (DERRIDA, 2017, pp. 79-80, grifo do original)

O rastro dá o sentido, mas não a “origem”, porque a diferença difere. Para Bhabha (1998, p. 219) o “questionamento do suplemento não é uma retórica repetitiva do ‘fim’ da sociedade, mas uma meditação sobre a disposição do espaço e do tempo a partir dos quais a narrativa da nação deve começar”, ou melhor, sempre (re)começar.

A anterioridade da nação, significada na vontade de esquecer, muda inteiramente nossa compreensão do caráter passado do passado e do presente sincrônico da vontade de nacionalidade. Estamos num espaço discursivo semelhante àquele momento de unissonância na argumentação de Anderson, quando o tempo homogêneo e vazio do “enquanto isso”³⁶ da

³³ Todas as citações do *Kalevala* neste trabalho serão feitas no corpo do texto em português a partir da tradução de 2013 feita por Merja de Mattos-Parreira e Ana Isabel Soares direto do original em finlandês e publicada pela edita Dom Quixote em Portugal, cf. LÖNNROT, Elias. *Kalevala*. Introdução de Seppo Knuuttila. Tradução de Merja de Mattos-Parreira e Ana Isabel Soares. Alfragide: Publicações Dom Quixote. 2013. E serão referenciadas no rodapé o original de 1849 retirado do arquivo digital disponível no Arquivo Nacional Finlandês, cf. LÖNNROT, Elias. *Kalevala*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1849. Disponível aqui: <<https://digi.kansalliskirjasto.fi/teos/binding/1906618?page=3&term=KALEVALA>>.

³⁴ Essa forma de referência será adotada pois no *Kalevala* as frases são marcadas a cada dez linhas, e a mesma lógica é seguida em suas traduções, ou seja, a linha 01 do poema primeiro, por exemplo, irá corresponder com a linha 01 do poema primeiro tanto na versão original quanto nas traduções.

³⁵ Sanat suussani sulavat,/ Puhe'et putoelevat,/ Kielelleni kerkiävät,/ Hampahilleni hajoovat. (Ensimmäinen Runo, 07-10)

³⁶ Similar a isso Bhabha (1990, p. 04) argumenta, “The address to nation as narration stresses the insistence of political power and cultural authority in what Derrida describes as the ‘irreducible excess of the syntactic over the semantic’. What emerges as an effect of such ‘incomplete signification’ is a

nação é atravessado pela simultaneidade fantasmagórica de uma temporalidade de duplicação. Ser obrigado a esquecer – não é uma questão de memória histórica; é a construção de um discurso sobre a sociedade que *desempenha* a totalização problemática da vontade nacional. Aquele tempo estranho – esquecer para lembrar – é um lugar de “identificação parcial” inscrita no plebiscito diário que representa o discurso performativo do povo. [...] Ser obrigado a esquecer se torna a base para recordar a nação, povoando-a de novo, imaginando a possibilidade de outras formas contendentes e libertadoras de identificação cultural. (BHABHA, 1998, pp. 226-227, grifo do original)

Bhabha ao falar sobre esse espaço discursivo – aberto pela cisão temporal dupla do presente enunciator, performático, e do passado atávico aberto pela secundariedade originária – centraliza esse discurso na linguagem, no “mal ajustado manto da linguagem” (1998, p. 230) que priva o acesso ao conteúdo do sentido fixo e holístico, impede a realização plena de um “exterior” sob o “interior”, privando assim a realização da utopia cega do *heim* nacional. Mas essa repetição que se encadeia, mas não soma, o esquecer para lembrar, podemos dizer, se aquartela nas mitologias. Talvez, por essa razão fosse interessante aproximar o *Kalevala* e sua narrativa da nação ao conceito de máquina mitológica de Furio Jesi.

O prazer fantasioso da plenitude.

Para Jesi, há uma diferença fundamental entre mito e mitologia, o primeiro como *não sendo*, ao fim, é o vazio, “mas falar de mito como uma substância etérea, na qual se projetam imagens, quer dizer criar um mito do mito.” (2014, p. 47), o segundo, a mitologia “[...] enquanto narrativa, é em certa medida substância, não é substância o mito, aquilo que recebe substância da mitologia. Enquanto narra, o mitólogo cria uma substância, a narrativa pressupondo a existência de outra substância, o mito, e tendo a sensação de plasmá-la.” (2014, p. 47). Dentro dessa diferenciação podemos pensar a cifra “máquina mitológica” como o instrumento para estudar como é feito o modelo gnosiológico de determinada cultura e como esses modelos de conhecer operam suas criações conceituais autônomas (JESI, 2014). E, assim como Jesi, parece fortuito lembrar dos três adjetivos de Malinowski para

turning of boundaries and limits into the in-between spaces through which the meanings of cultural and political authority are negotiated.”.

descrever o mito: primitivo, original e vivo. Jesi quebra essa tríade enrijecida da antropologia e privilegia o vivo, pois:

a situação entretanto muda se o *vivo* assume a soberania na tríade. Enquanto *primitivo* e *original* não são suscetíveis de investigação empírica e, desse modo, podem extrair soberania unicamente de sua acentuada proximidade do mito, *vivo* é identificável com o objeto que a ciência do mito pode estudar também empiricamente: a mitologia, a *máquina mitológica* na sua presença em funcionamento. *Vivo*, portanto, pode adquirir soberania (eventualmente explicável em mediação) sobre *primitivo* e *original*, sem necessidade de aproximar-se do mito ao ponto de ele sofrer a endurecedora influência ontológica, mas apenas se colocado de modo autônomo como máquina mitológica diante do mito. (JESI, 2014, p. 50, grifo do original)

O vivo é então, em certa medida, a própria máquina mitológica. Que na clausura de suas paredes abriga a tensão dialética entre primitivo e original, entre o “tempo primitivo” e o “tempo atemporal” empurrando-os em direção ao mito (JESI, 2014), a “[...] máquina mitológica não produz mitos, portanto, não satisfaz a fome dos mitos oferecendo-lhes aquilo que, com a própria ausência, suscita a fome. Mas a máquina mitológica oferece ao faminto de mitos seu produto, as mitologias, que acalma parcialmente a fome.” (2014, p. 51). Talvez o conceito derridiano da lógica da suplementariedade possa ser aproximado novamente aqui. O vivo da máquina mitológica que fornece a ilusão do “alimento” para o faminto de mito, arrisco-me aqui, possa ser um outro léxico da secundariedade originária operante através da suplementariedade. Segundo Jesi:

a própria máquina, na medida em que é comestível, faz-se alimento; mas o faminto não desfruta nem mesmo do outro alimento, cuja ausência lhe gerou a fome. E no instante continuamente repetido, em que o faminto se nutre da máquina, a máquina se afirma como coincidência de automatismo e de vitalidade orgânica. (JESI, 2014, p. 51)

As mitologias produzidas pela máquina, no caso dos discursos sobre nação, dão “significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional” (HALL, 2015, p. 31), são vetores de identificação, que através dessa narrativa mitológica formata a comunidade simbólica em termos mais compreensíveis e confortantes que podem traduzir a complexidade do caos, este, que para Jesi é a única possibilidade de existência do mito fora da mitologia, escreve que

é possível todavia falar de mito sem identificá-lo com a mitologia, se é conveniente falar daquilo que não é: do vazio que está entre o divino e o humano. Nesse vazio projetam-se as imagens do divino e do humano que dizemos mitológicas porque se projetam sobre ele: dele retiram o nome e a ele levam como uma ponte não terminada leva ao abismo. Na língua grega esse abismo tem um nome, Caos, que alude precisamente ao seu ser escancarado. (JESI, 2014, p. 47)

Nietzsche (2012, p.103) ao escrever em seu aforismo 146 na obra *Para além do bem e do mal*: “E se olhas demoradamente um abismo, o abismo olha dentro de ti” nos fornece uma metáfora que aqui pode servir, de certa maneira intencionalmente distorcida, para a máquina mitológica. O abismo que olha dentro de si é a própria clausura da máquina que não está nem “fora” nem “dentro” – já que não há fora e dentro – que se pode olhar mesmo de olhos fechados, porque é a própria coisa:

só se pode crer ou não na máquina quando ela, pelo próprio fato de funcionar, remete ao mito como aquilo que não existe, uma vez que é demasiado *primitivo* e *original* para aflorar no ser. Ao se crer na máquina, pode-se também ir além daquilo que ela diz e supor que “o mito que não existe” esteja no interior da própria máquina e seja o que a faz funcionar. (JESI, 2014, p. 52, grifo do original)

Para Jesi a máquina mitológica por um lado funciona como a produtora de mitologias, por outro, sacia a fome de mitologias colocando o mito no pré ser, que não existe senão enquanto fornecido pela máquina. Mas fundamental para entender como os modelos gnosiológicos atuam na cultura devemos olhar para o fato mitológico e a máquina mitológica, definido por Jesi como:

[...] um período e um âmbito espacial determinados de funcionamento da máquina mitológica e envolve certo número de homens: os que narram as mitologias, os que as escutam, os que a elas identificam modelos de comportamento. [...] A máquina mitológica é auto-fundante, coloca sua origem no *fora de si* que é seu interno mais remoto, seu coração de pré-ser, no instante em que se coloca em ato. Essa pressuposição de origem (o remeter-se ao mito) é totalizante; envolve todos os instantes e os âmbitos espaciais de funcionamento da máquina, uma vez que o *fora de si* em que a máquina coloca a própria origem é seu centro. Todo fato mitológico é, assim, ele próprio pressuposição da própria origem, que é também a origem da máquina. (2014, pp. 52-53, grifo do original)

Podemos dizer, emprestando um conceito matemático, que a máquina mitológica se dá nos termos da Garrafa de Klein, uma topologia sem fim nem

começo em si mesma. Tal fato mitológico específico – ou obra – “[...] envolve em escarça medida a vontade consciente do criador-organizador.” (JESI, 2014, p. 53). Esses casos são, para Jesi, exemplares para capturar a máquina mitológica em ato, na presença de seu funcionamento.

Obras do gênero são com frequência, mas não por certo de modo inevitável, alimentadas por mitologias no estado de sobrevivência tardia. Em tal estado, o comportamento das formas mitológicas (dos produtos da máquina mitológica) é com mais frequência marcado por um automatismo que toma a mão do mitólogo e adere de modo estrito ao automatismo do funcionamento da máquina. Por meio desse automatismo, tais formas no estado de sobrevivência, isto é, cindidas do contexto social e cultural em que foram produzidas inicialmente (*inicialmente* deve ser compreendido não no sentido de “no instante primeiro em absoluto”, mas naquele de “no período histórico mais próximo em que elas apareceram em estrita relação com situações sociais e culturais”), pressupõem, da maneira mais clara, sua origem: expõem-na de si uma vez que faltam, pois ela lhes permanece solidária, os vínculos do condicionamento, mesmo que parcial, que presidem sua mais próxima gênese. A tensão entre mitologia e mito se faz, portanto, fortíssima e domina, não conhecida, as modalidades organizativas do fato mitológico. (JESI, 2014, pp. 53-54, grifo do original)

O *Kalevala* de Lönnrot foi fundamentalmente produzido nesse estágio de sobrevivência tardia, e o que é mais radical ainda, foi *escrito* neste (des)contexto, passou à forma cristalizada da escrita, alheias ao seu contexto tradicional. E escrito, muito possivelmente, por causa dessa mesma fragilidade, a qual expõe com mais intensidade a necessidade de origem,

apesar de que a interpretação mítica, que considera os personagens da poesia popular como deuses, fosse hegemônica em sua época, Lönnrot optou pela interpretação histórica. Neste sentido, o *Kalevala* é, para Lönnrot, ao mesmo tempo uma obra literária e um documento etnográfico, de um tipo bem preciso, uma descrição do passado dos antigos finlandeses. (BIZERRIL, 2009, p. 33)

Mas independente da substância do mito (que a máquina faz acreditar como substância presumida) a máquina continua a funcionar, por isso a discussão da genuinidade do mito é irrelevante para Jesi, se não impossível. Olhar para o Caos não à procura da gênese, mas olhar para o Caos à procura do que ele produz como a gênese, mais precisamente, no nosso caso, buscar as finalidades do mito tecnicizado, como evocação e instrumento, no caso do *Kalevala*, da unidade nacional espaço-temporal da “nação finlandesa”. Porém, invariavelmente, na máquina mitológica “quem usufrui de seu funcionamento se encontra vendo os

traços de uma visão – o funcionamento da máquina –, não a visão em si – o mito.” (JESI, 2014, p. 55).

É através desse prisma conceitual interpretativo que espero construir uma investigação sobre a narração da “nação finlandesa”³⁷, sobre como o performativo da vontade-do-mito se inscreveu na escritura do *Kalevala* para buscar em um jogo de temporalidades sobrepostas a inscrição imaginada dos seres “finlandeses” a partir da enunciação da letra, *que ao mesmo tempo e no presente* lança para o passado a indubitável certeza de ser na origem, que por consequência teleológica arremessa ao seu “futuro” os substratos simbólicos para suprir a fantasia da plenitude nacional.

1.2 HERDER, ROMANTISMO E UMA NOVA FORMA DE PENSAR O SER EM CONJUNTO

White, soft, wooly – his soul in reflective exercise seeks a distinguishing mark – the sheep bleats! His soul has found the distinguishing mark. The inner sense is at work. The bleating, which makes upon a man’s soul the strongest impression, which broke away from all the other good qualities of vision and of touch, which sprang out and penetrated most deeply, the soul retains it. The sheep comes again. White, soft, wooly – the soul sees, touches, remembers, seeks a distinguishing mark – the sheep bleats and the soul recognizes it. And it feels inside, “Yes, you are that which bleats”. (HERDER, 1769, pp. 116-117 apud ZENGOTITA, 1989, p. 91)

Herder e a ontologia da nação.

Vale retroceder ao fim do século XVIII e à aurora do século XIX para se observar o florescer de uma (re)estruturação, na Europa, das formas identitárias que levaram à condição do ser como ser-nacional. De acordo com Habermas (2000, p.

³⁷ Hatavara (2002, p. 01) escreve que: “It has been said that the idea of the nation as a construction created in narrative is especially well applicable to Finland.”. “It has been said that the idea of the nation as a construction created in narrative is especially well applicable to Finland.” Principalmente por conta de que o nacionalismo finlandês do início – e pelo menos de boa parte – do século XIX não foi, como em muitos outros casos, um nacionalismo que buscava a independência, mas sim uma “libertação” cultural. Foi um nacionalismo promovido pelas classes altas e acadêmicas, foi literário, filológico e fortemente *cultural*. A força do simbolismo narrativo era o conteúdo central. Foi o que Hroch (1985, p. 62) chamou, se referindo ao caso finlandês, de “integration without revolution”.

05), um momento nomeado de *modernização*, no qual as identidades nacionais foram formadas e fundamentadas, e especialmente, segundo ele, influenciados por três eventos de grande reverberação: a revolução industrial, a independência americana e a revolução francesa. A partir desses eventos, em grande medida, se inauguraram novas formas ontológicas, por vezes em disputa. Mas foi de maneira majoritária a potência filosófica do Iluminismo que modelou definitivamente a modernidade, e desqualificou a metafísica cristã baseada no monarca-divino e a substituiu por uma outra forma de essência de completude, a razão absoluta, um universalismo que reinaria sob o homem e, em uma contradição, emanaria dele. Entretanto, ainda no século XVIII, o Iluminismo sofre uma oposição forte, com Herder, que

[...] reabilita tudo o que o século XVIII franco-inglês rejeita ou ignora, a pretensa barbárie da Idade Média [...]. Em lugar de consistir a história no advento de uma razão desencarnada e por toda parte idêntica, Herder vê nela o jogo contrastado de individualidades culturais, cada uma das quais constitui uma comunidade específica, um povo, *Volk*, onde a humanidade exprime cada vez de modo insubstituível um aspecto de si mesma [...]. (DUMONT, 1985, p. 126).

Isso pressupõe uma concepção do homem diferencialmente profunda. Esse relativismo herderiano, em certa medida, equalizou uma humanidade mas ao mesmo tempo a repartiu em culturas únicas, a um “ser coletivo” (uma aporia, pois a nação para Herder é ao *mesmo tempo* coleção de indivíduos e um corpo coletivo), que seria idealmente exprimido na “nação”. Segundo argumenta Dumont, “Herder transfere o individualismo, que ele acaba de transcender de modo holístico para o plano elementar, para o plano das entidades coletivas até então desconhecidas ou subordinadas.” (1985, p. 127). Por essa razão, Herder inaugura a teoria étnica das nacionalidades, a qual, durante boa parte do século XIX, influenciou o nacionalismo dos povos impactados pelos valores modernos (DUMONT, 1985). Wilson escreveu:

Em contradistinação ao nacionalismo liberal, o romantismo nacionalista enfatizava a paixão e o instinto em detrimento da razão, diferenças nacionais ao invés de aspirações comuns, e, acima de tudo, a construção da nação através da tradição e mitos do passado – isto é, no folclore – em vez das realidades políticas do presente. (WILSON, 1973, p. 820)³⁸

³⁸ Texto original: In contradistinction to liberal nationalism, romantic nationalism emphasized passion and instinct instead of reason, national differences instead of common aspirations, and, above all, the

Duas ideias também foram fundamentais para consolidar a concepção do jovem Herder em relação à nação. A primeira relacionada ao conceito de continuidade da história, em sentido teleológico, a partir do qual, para Herder, os homens ancestrais foram os responsáveis por essa continuidade, que deve ser mantida. A segunda, já mencionada aqui, é a ideia da nação orgânica, individual e fundamentalmente diferente de outras nações (WILSON, 1973). E, mais uma vez, argumenta contra o Iluminismo, como explica Wilson,

Herder argumentou em seguida que, como cada nacionalidade era, com efeito, criada pela natureza e pela história, o dever do homem não era, como sustentaram os defensores do Iluminismo, de trabalhar pela criação de uma comunidade comum de nações governadas pela lei racional universal, mas de desenvolver cada nação ao longo das linhas estabelecidas pela natureza e pela história. Em ousado desafio ao Iluminismo, ele declarou: “Toda [nacionalidade] carrega dentro de si o padrão de sua própria perfeição, que em nenhuma maneira pode ser comparada com a de outros.” Ele insistiu que “nós não fazemos justiça a nenhuma nação forçando sobre ela um padrão de aprendizado.” E, repetidamente ele proclamou que “o estado mais natural é *um* povo com *um* caráter nacional”. Portanto, nada lhe parecia tão antinatural como “as misturas selvagens de várias raças e nações sob um cetro.” (WILSON, 1973, p. 822, grifo do original)³⁹

E, já que para Herder as leis de uma nação são naturais e vinculadas a sua condição social e ambiental (no sentido das características geográficas/ecológicas) não haveria a possibilidade de uma lei comum (como a razão iluminista) que pudesse servir adequadamente o destino de todas as nações. A concepção do *ser* para Herder está, então, vinculada à nação, a única possibilidade de tornar-se é nela, o *a priori* aqui é destino e completude, nas palavras de Herder “Já que o homem se origina a partir e dentro de uma raça, [...] seu desenvolvimento, educação

building of nations on the traditions and myths of the past—that is, on folklore – instead of on the political realities of the present. (WILSON, 1973, p. 820).

³⁹ Texto original: Herder next argued that since each nationality was, in effect, created by nature and history, man's duty was not, as the advocates of the Enlightenment maintained, to work for the creation of a common community of nations governed by universal, rational law, but rather to develop each nation along those lines laid down by nature and history. In bold defiance of the Enlightenment, he declared: “Every [nationality] carries within itself the standard of its own perfection, which can in no way be compared with that of others.” He insisted that “we do justice to no nation by forcing upon it a foreign pattern of learning.” And over and over again he proclaimed that “the most natural state is *one* people with *one* national character.” Therefore, nothing seemed to him so unnatural as “the wild mixtures of various breeds and nations under one sceptre.” (WILSON, 1973, p. 822).

e forma de pensar são genéticos.” (HERDER apud WILSON, 1973, p. 823)⁴⁰. Tais afirmações de Herder encontraram grande reverberações em diversos movimentos “nacionais” na Europa pós Antigo Regime; por exemplo, percebemos uma proximidade ontológica da condição do homem em um excerto (apud HOBBSBAWM, 2012, p. 217) do *Ato de Fraternidade da Jovem Europa*, de 1834, o qual afirma que “Todo povo tem sua missão especial que ajudará no cumprimento da missão geral da humanidade. Esta missão constitui a sua nacionalidade. A nacionalidade é sagrada.”. Essa visão da humanidade como uma, mas dividida, em seu destino, a completar-se como uma comunidade de nações é o núcleo central do pensamento herderiano. Para ele, cada nação deveria então desenvolver sua língua, literatura, arte, costumes, etc. (WILSON, 1973) e talvez por essa razão Hobsbawm (2012) argumentou que nos primeiros estágios do surgimento do nacionalismo europeu os principais proponentes eram membros das classes educadas, especialmente dos setores do alto aparato administrativo estatal e intelectuais.

Mas o que nos interessa aqui, no pensamento de Herder, é sua resposta de como essas nações alcançaram sua plenitude destinada: através da poesia⁴¹ do *Volk*. Ele escreve em *Extrato da correspondência sobre Ossian e as canções dos povos antigos*⁴² de 1773:

Saiba, portanto, que quanto mais selvagens, isto é, mais vivo, mais liberto é um povo (e a expressão não significa mais do que isso!), tanto mais selvagens, isto é mais vivas, mais libertas, mais sensuais e mais liricamente atuantes deverão ser também as suas canções, se é que as tem! Quanto mais o povo está afastado da maneira de pensar, da língua e da escrita artificiais e científicas, tanto menos suas canções são feitas para o papel, tanto menos são escritos mortos: do lírico, do vivo e por assim dizer do dançável no canto e, ao mesmo tempo, da atração viva das imagens, da relação e, por assim, dizer do impulso premente de conteúdo, das sensações, da simetria das palavras, das sílabas, em alguns casos até mesmo das letras, do canto da melodia e de centenas de outras coisas pertencentes ao mundo vivo, à canção falada ou nacional – é disso, somente disso que depende a essência, a finalidade, toda a força milagrosa que tem essas canções de ser o encantamento, a mola motriz, a eterna canção herdada e canção de alegria do povo! (HERDER apud ROSENFELD, 1965, pp. 33-34)

⁴⁰ Texto original: “Since man originates from and within one race, [...] his development, education, and way of thinking are genetic.” (HERDER apud WILSON, 1973, p. 823).

⁴¹ Cf. SHALAEVA, Anastasia V. The Scientific Study of Myth: Romantic Account of Symbolism and Mythology. Humanities. *Higher School of Economics*. Basic Research Programme, 2015. No. 100.

⁴² Título original: *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker*. Cf. BOHLMAN, Philip V. The Nation and Its Fragments: Essay on “Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker” (1773). In: HERDER, Johann Gottfried. BOHLMAN, Philip V. (Ed.). *Song Loves the Masses: Herder on Music and Nationalism*. Oakland: University of California Press, 2017.

Segundo Herder, nas poesias populares o mito se equaliza com a história; os mitos eram formas metafóricas de narrar um passado *histórico real*, nas palavras de Herder esses poetas eram “os arquivos de uma nacionalidade” (HERDER apud WILSON, 1973, p. 826)⁴³. Tais poetas, para ele, tinham essa relevância principalmente porque eles, em tese, o faziam na “língua nacional”⁴⁴, esta que era o repositório mais privilegiado dos caracteres nacionais, que eram para Herder *naturais*, em suas palavras

[...] uma nação . . . não tem nada mais valioso que a língua de seus pais. Nela vive todo o seu tesouro espiritual de tradição, história, religião e princípios de vida, todo o seu coração e alma. Privar tal nação de sua língua, ou rebaixá-la, é privá-la de sua única posse imortal transmitida de pais para filhos. (HERDER apud WILSON, 1973, p. 827)⁴⁵

Ou ainda

[...] se, na poesia, o pensamento e a expressão aderem firmemente um ao outro, sem dúvida, então, deverei poetar na língua na qual tenho o maior domínio e poder sobre as palavras, o maior conhecimento das mesmas ou, pelo menos, a certeza de que minha ousadia não se torna anarquia; e, sem dúvida, esta é a língua materna. Ela imprimiu-se em nós primeiro e nos mais tenros anos, quando através de palavras colecionamos na alma o mundo de ideias e de imagens que se torna um cofre de tesouros para o poeta. [...] nela está como que plantada nossa alma; nosso ouvido e nossos órgãos da fala foram com ela formados. Como, pois, poderia exprimir-me melhor do que em minha língua materna? Como a pátria, ela supera em encanto todas as outras línguas aos olhos daquele que foi o filho de seu coração, o lactante em seu seio, a criança em suas mãos e que agora, deverá ser a alegria de seus melhores anos, a esperança e a honra de sua velhice. (HERDER apud ROSENFELD, 1965, pp. 31-32)

Se a dupla poetas populares e língua “nacional” eram o conjunto mais distinto para Herder, o primeiro passo a alcançar essa “arqueologia da nação” seria *coletar* e *publicar* tais poemas. Um atavismo imaginado que seria responsabilidade dos eruditos da “nação”.

⁴³ Texto original: “the archives of a nationality” (HERDER apud WILSON, 1973, p. 826).

⁴⁴ Thomas de Zengotita ao delinear uma breve biografia dos primeiros anos de Herder escreve que após ele desistir dos estudos de medicina se voltou para a Teologia, e “From there he moved, through literature, to language – and from there to everything.” (ZENGOTITA, 1989, p. 86).

⁴⁵ Texto original: a nation . . . has nothing more valuable than the language of its fathers. In it lives its entire spiritual treasury of tradition, history, religion, and principles of life, all its heart and soul. To deprive such a nation of its language, or to demean it, is to deprive it of its sole immortal possession transmitted from parents to children. (HERDER apud WILSON, 1973, p. 827).

Romantismo, uma ideia.

O romantismo nacionalista teve um forte caráter transnacional no século XIX – assim como outras ideias –, a comunicação teve grande disseminação entre fronteiras e estados tanto quanto internamente em diferentes grupos dentro dos estados, por essa razão Leerssen argumenta que o fator internacionalista das ideias nacionalistas deve ser levado em consideração ao lado dos fatores internos que constituem a análise de tais movimentos. Ele propõe uma visão tripartite para tanto. Primeiro, que os movimentos nacionalistas muitas vezes ressoavam reações de outros movimentos nacionalistas (principalmente por conta da não homogeneidade pregada pelos nacionalistas na maioria dos estados do século XIX), segundo, o poder de mediação das fontes escritas e especialmente das impressões⁴⁶, com alcance e durabilidade muito maior que a palavra falada, e em terceiro lugar, e que Leerssen considera fundamental, é a mobilidade de pessoas entre os estados e contextos sociais. Isso, claro, ele atribui, para a Europa do século XIX, em grande medida ao trabalho consciente e ativo de intelectuais e acadêmicos, que eram muitas vezes os responsáveis com condições de fazer uma ponte entre assuntos públicos, pensamento político e as artes (LEERSSSEN, 2011, p. 266).

Além disso, no livro de Löwy e Sayre (1993) os autores buscam definir o romantismo, esse escorregadio conceito, como fundamentalmente anticapitalista e “fabulosamente contraditório” (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 11), mas sem deixar de notar sua historicidade, sua situação no tempo e no espaço. Eles negam a asserção reducionista de que o romantismo teria sido *apenas* uma reação à Revolução Francesa e seus desdobramentos, mas sim uma reação em face das transformações sociais mais lentas e profundas provocadas pelo advento do capitalismo no século XVIII, portanto, anterior a Revolução Francesa. Os autores afirmam, entretanto, que esse contexto de surgimento não foi mais do que um *precursor* para o romantismo, e que “[...] a distinção entre romantismo e ‘pré-romantismo’ não tem sentido.” (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 19).

⁴⁶ Leerssen lembra especificamente dessa categoria exemplificada na distribuição, na Europa, das obras de Herder com grande receptividade e influência.

Desta forma, Löwy e Sayre propõem interpretar o romantismo como *Weltanschauung*, como visão de mundo “[...] como estrutura mental coletiva específica a certos grupos sociais. Tal estrutura mental pode concretizar-se, expressar-se em diversos domínios culturais [...]” (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 17); proposta interpretativa que aqui desejo me alinhar. Mesmo que os autores se refiram majoritariamente às manifestações românticas na Alemanha⁴⁷, França e Inglaterra no século XIX, a *Weltanschauung* do romantismo teve desdobramentos maiores que nestes três estados, não como uma substância universal de espírito – como talvez os românticos argumentassem – mas como uma questão filosófica-ontológica que circulou em redes de conexão de pessoas e informações. Löwy e Sayre não caem no risco de estigmatizar o romantismo com uma aura “espiritual”, e sim destacam temas que estão vinculados às temporalidades. Mas alguns elementos podem ser localizados como denominadores comum e mais ou menos identificáveis – a *Weltanschauung* não é plena nem plana, muito menos isolada. Eles escreveram que “Um aspecto importante do romantismo, portanto, é o ‘reencantamento’ do mundo pela imaginação.” (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 21). Para os autores, esse “reencantamento” é devido a uma visão romântica de que certos valores essenciais foram *alienados*, e que haveria um desejo de reencontrar o “lar”, a “pátria”, uma forte *nostalgia* de um passado longínquo idealizado, onde “a característica determinante desse passado é a sua *diferença com o presente* [...] pois a imagem de um futuro sonhado para além do capitalismo se inscreve numa visão nostálgica de uma era pré-capitalista.” (LÖWY; SAYRE, 1993, pp. 22-23, grifo do original).

É um jogo temporal de duas impotências: passado *interrompido* pela não-presença, fatalmente perseguido pela morte, da *différance* derridiana, e um futuro de esperança – de *fé na espera*, outra terrível impotência – que é espelho daquele passado, imagem virtual da virtualidade nostálgica. Pierre Ansart (1978, p. 37) colocou bem quando escreveu que “Cada ideologia constrói um esquema temporal, onde o passado, o presente e o futuro se coordenam a proporcionar à ação presente uma plenitude de significado.” Esse passado nostálgico e ideal para os românticos do século XIX foi fundamentalmente a Idade Média. Não à toa que os Românticos

⁴⁷ Aqui intencionalmente se simplifica como Alemanha o que foi a Liga Alemã, A Confederação da Alemanha do Norte e outros estados germânicos no século XIX.

de Turku no Grão-Ducado da Finlândia foram fortes promotores e forjadores do medievalismo “finlandês”.

No romantismo, então, havia uma aporia importante no ser, entre um ser indivíduo, uno e consciente de sua singularidade, mas ao mesmo tempo consciente de si em uma coletividade

A aspiração à recriação da comunidade humana (considerada sob múltiplas formas: na comunicação autêntica com outrem, na participação do conjunto orgânico de um povo – *Volk* – e do seu imaginário coletivo expresso nas mitologias e folclores, na harmonia social ou na sociedade futura sem classes etc. (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 27)

Löwy e Sayre ainda arriscam uma tipologia do romantismo⁴⁸, mas aqui quero me atentar, por razões objetivas e analíticas, à primeira tipologia, o *romantismo restitucionista*. Este, para os autores, se situa como a tipologia na qual a maioria dos românticos se encaixaria e a tipologia mais próxima da “essência” do romantismo, a nostalgia pré-capitalista⁴⁹. Mas o que diferencia os restitucionistas, digamos, do romantismo resignado (também nostálgico, mas fatalista), é a vontade de instaurar o passado ideal no presente através da ação consciente, e este passado “[...] é, por vezes, uma sociedade agrária tradicional [...] no mais das vezes, entretanto, a aspiração restitucionista se liga à Idade Média.” (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 42). Há ainda outra característica geral importante da corrente restitucionista que

[...] é que seus representantes mais notáveis são em sua maioria *literatos*. [...] Parece-nos que a predominância de artistas se explica sobretudo pela evidência crescente do caráter irrealista, e até mesmo *irrealizável*, da aspiração à restituição de um período do passado perdido para sempre. O sonho do retorno à Idade Média (ou a uma sociedade agrária) tem, no entanto, um grande poder de sugestão no plano da imaginação e se presta a projeções visionárias. (LÖWY; SAYRE, 1993, p. 42, grifos do original)

⁴⁸ Seis tipologias: romantismo *restitucionista*; romantismo *conservador*; romantismo *fascista*; romantismo *resignado*; romantismo *liberal*; romantismo *revolucionário* e/ou *utópico* (este último com cinco subtipos). Cf. LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993. Pp. 41-75.

⁴⁹ Importante destacar que as tipologias são defendidas pelos autores como uma “tentativa de tipologia”, definição imprecisa pelo fato obvio da inexistência de tipologias rígidas e inalteráveis na maioria – se não na completude – das experiências humanas. Hobsbawm (2012, p. 406) ao se referir ao romantismo escreveu que “Como um estilo, uma escola, uma época artística, nada é mais difícil de definir ou mesmo de descrever em termos de análise formal.”

Já que a sociedade idealizada do “homem primitivo” desses românticos não morava no presente, quem melhor para reconstruí-la que os literatos, historiadores, folcloristas, enfim, o *homme de lettres*? Capazes de colocar nas letras no papel todo um significado cronotrópico de referências a serem imaginadas e (re)entendidas como este ou aquele “lar do homem”.

1.3 SUOMALAIKUUS: NARRAÇÃO, ROMANTISMO E ESTADO

1.3.1 Condições ao “ser” finlandês: alguns fatores históricos

Antes de tudo, escrever sobre a história da “Finlândia” é escrever sobre a história da “Suécia” e da “Rússia” e suas relações. Mas não no sentido de escrever sobre uma história “nacional”, o que já há muito tempo é inadequado e dispensável. As aspas nos nomes “nacionais” e na própria palavra “nacional” serve de ferramenta para tentar converter uma visão que naturalizou, introjetou e até personificou a noção de nação no pensamento político há pelo menos pouco mais de dois séculos. Quando digo, então, que escrever sobre a “Finlândia” é também escrever sobre “Suécia” e “Rússia” pretendo dizer que as organizações estatais que nominamos dessa forma tem uma historicização, tem um lugar no *tempo*, no *espaço*, e especialmente na percepção *simbólica* da existência.

Se o foco deste trabalho é, de maneira ampla, a investigação do nacionalismo finlandês e sua defesa na “nação finlandesa”, devemos olhar para as condições históricas em que isso foi possível, e, no caso “finlandês” o nacionalismo do século XIX foi basicamente fundado na existência de um *estado* “finlandês”⁵⁰. Como bem aponta Toivo Nygård em um artigo intitulado *Historians on Finland's Status in the Russian Empire* publicado no *Finnish Yearbook of Political Thought*,⁵¹ em 1998, sempre houve uma longa discussão na historiografia finlandesa sobre como constituir uma narrativa sobre o *estado finlandês*, e ele demonstra (1998, pp. 179-195) que durante boa parte do século XIX e XX se construiu uma narrativa

⁵⁰ Ao justificar seus argumentos Ichijo (2013, p. 73) escreve que “The point here is that in the Finnish case political autonomy was given before ethnic mobilisation took place and therefore, in political terms, Finnish nationalism was state-centred in its orientation.”

⁵¹ Vale conferir a introdução do volume 1 do *Finnish Yearbook of Political Thought* de 1997 intitulado *Reflections on Political Thought in Finland*.

teleológica em que o estado finlandês foi explicado através de uma série de eventos que foram eleitos – *a posteriori*, claro – como constitutivos cumulativos, sequenciais e destinados em uma linha explicativa a “chegarem” a um ponto, isto é, uma “Finlândia independente” e o momento temporal narrativo do narrador. Entretanto, isso não significa que não houve fatores diversos que possam ser historicizados e componham uma narrativa historiográfica, vejamos (JUSSILA; HENTILÄ; NEVAKIVI, 1999; MEINANDER, 2009; 2013; 2019; KLINGE, 1989; ALAPURO, 2016)⁵² entre vários outros.

O que pretendo demonstrar, resumidamente, é que uma entidade política (*polity*) que foi o espaço sócio-político onde a difusão do nacionalismo se deu da maneira como foi, teve sua existência vinculada a contextos geopolíticos. E diversos fatores que estavam presentes no pensamento político da primeira metade do século XIX, nos “finlandeses” estavam relacionados a práticas, relações e influências de outros estados, especialmente a Suécia e Rússia. Mas o que é mais importante aqui, já que decidi por uma explicação cronológica (mas não teleológica) é que eu não pretendo afirmar que sempre houve uma “Finlândia” como estado e que escrever sobre o Reino da Suécia ou o Império da Rússia seria escrever sobre uma história de “domínio” como que se fossem períodos nos quais uma “Finlândia” teria sido subjugada, nem reduzir o surgimento do Grão-Ducado da Finlândia como *polity* em 1809 a *apenas* as ações políticas do Império da Rússia; os fatores foram sem dúvidas diversos. Abaixo dei ênfase aos fatores de relação entre “Suécia” e “Rússia” – e seus diversos nomes – pois as decisões geopolíticas da região estiveram vinculadas a essa relação – na maior parte belicosa, de modo que Ichijo (2013, p. 71) afirma que a “sociedade e a história finlandesas foram amplamente condicionadas pela rivalidade entre o Reino Sueco e o Império Russo.”⁵³ E mesmo o nacionalismo do século XIX teve participação nessa relação entre estados.

⁵² Todos acadêmicos finlandeses ainda atuantes em universidades no país e com ampla produção acadêmica reconhecida sobre os temas.

⁵³ Texto original: Finnish society and history was largely conditioned by the rivalry between the Swedish Kingdom and the Russian Empire.

Parte do atual território que conhecemos como da República da Finlândia foi anexado pelos suecos a partir de meados do século XII, com as campanhas de cristianização – Cruzadas do Norte – promovidas pelo rei da Suécia, e gradualmente estendendo o território sueco em direção ao leste e ao norte do Golfo da Finlândia, e em 1293 já haviam estabelecido um forte na cidade de Vyborg (sueco Viborg, finlandês Viipuri) e vários outros ao longo da costa norte do Golfo da Finlândia. Após tentativas militares por parte do Reino da Suécia para conquistar a região da Carélia, em 1323 houve uma demarcação territorial na região com o tratado de paz de Nöteborg⁵⁴ (em finlandês *Pähkinäsaaren rala*)⁵⁵ que estabeleceu uma fronteira entre o Reino da Suécia e a República de Novgorod e as respectivas áreas de influência (JUSSILA, 1999). A divisão não muito precisa, e ainda disputada na historiografia, seguia da região do istmo da Carélia até o sul da atual cidade de Oulu, sendo a região a oeste, a partir de então, integralmente parte do território sueco, que promoveu, até 1809, a colonização do território como uma extensão da Suécia⁵⁶. E após a instituição da fé luterana em substituição da católica por parte do rei Gustavo I da Suécia em 1527, boa parte dos Ortodoxos fugiram para a Rússia e a fé luterana se tornou a religião oficial. Em 1617 houve outro tratado de paz entre o Império da Suécia e o Czarado da Rússia, Tratado de Stolbovo⁵⁷, que pôs fim à Guerra Ingriana (1610-1617) e marcou o zênite do avanço territorial sueco ao leste e o ápice da hegemonia sueca no norte da Europa.

De acordo com Jussila (1999), após a Suécia focar suas intenções imperiais ao sul, negligenciou a fronteira com a Rússia e subestimou as também intenções expansionistas do Czarado, que declarou guerra ao Império da Suécia em 1700,

⁵⁴ Conferir figura I.

⁵⁵ Atual cidade de Shlisselburg na Oblast de Leningrado na Federação Russa.

⁵⁶ Chamar esse território de Finlândia antes de 1809 é pouco aceito no atual consenso historiográfico, mas é sabido (JUSSILA, 1999, p. 3) que a partir do rei João III da Suécia os monarcas suecos adotavam também o título de Grão-Duque da Finlândia. Inclusive, é possível ver em uma mapa de 1662 a distinção (em amarelo), dentro do Reino da Suécia, do *Magnus Ducatus Finlandiæ* e brasões de suas divisões internas, *Catania*; *Finl. Meri.*; *Finlandia*; *Finl. Sept.*; *Savolaxia*; *Tavastia*; *Nylandia*; *Carelia*. Mapa disponível aqui: <<http://www.nic.funet.fi/pub/sci/geo/carto/maakirjakartat/fkk/highres/fkk0038.jpg>>. Ou neste mapa da segunda metade do século XVIII, intitulado *Magni ducatus Finlandiæ Russiæ partim, partim Sueciae subjecti, sinus item Bothnici ac Finnici nova et accurata delineatio*, disponível aqui: <<http://s1.doria.fi/helmi/mp/fennica/fem20000001/>>. Mas aqui seguiremos o consenso historiográfico e não trataremos como Finlândia propriamente dita o território sob domínio sueco, em razão de que mesmo que a palavra seja a mesma, antes de 1809 servia apenas para designar uma divisão *administrativa* do Reino da Suécia e não uma *unidade estatal* distinta. Cf. Introduction: Reflections on Political Thought in Finland. *Finnish Yearbook of Political Thought*, vol. 1, 1997. Pp. 5-6.

⁵⁷ Conferir figura I.

dando início a Grande Guerra do Norte (1700-1721)⁵⁸, que Karonen (2008, p. 204) descreveu como “[...] único em termos de tamanho, e resultou em um desastre: para a Suécia foi realmente catastrófico.”⁵⁹. Como anteriormente, ao fim da guerra se estabeleceu uma série de tratados de paz, que novamente alterou as fronteiras, sendo o último, o Tratado de Nystad⁶⁰ (em finlandês *Uudenkaupungin rauha*)⁶¹ que resultou em perdas importantes de território da Suécia. Jussila escreve que

A fronteira final, acordada em Uusikaupunki, era um meio-termo: os russos adquiriram todo o lago Ladoga, mas a Suécia foi capaz de mantê-los fora do lago Saimaa. A borda foi desenhada no mapa com uma régua, de modo que até as fazendas foram divididas em duas. (JUSSILA, 1999, p. 05)⁶²

Mas em 1741 o Reino da Suécia entra em guerra novamente, agora contra o Império Russo, na chamada Guerra Russo-Sueca (1741-1743)⁶³, uma tentativa de retomar os territórios perdidos vinte anos antes. O Império Russo invade praticamente toda a extensão da “Finlândia” sueca:

[...] para legitimar a ocupação da forma em que acontecia, a imperatriz Elizabeth ofereceu à Finlândia a posição de um protetorado independente, mas quando a ocupação estava completa, a independência não foi mais discutida. (JUSSILA, 1999, p. 05)⁶⁴

⁵⁸ Para maiores detalhes sobre, cf. FROST, Robert I. *The Northern Wars: War, State and Society in Northeastern Europe, 1558 – 1721*. London: Routledge, 2001. Pp. 226-300. E também: OAKLEY, Stewart P. *War and Peace in the Baltic, 1560-1790*. London & New York: Routledge, 2005. Pp. 104-120. E sobre as condições da Suécia – e do território “finlandês” – no pós-guerra cf. KARONEN, Petri. Coping with peace after a debacle: The crisis of the transition to peace in Sweden after the Great Northern War (1700-1721). *Scandinavian Journal of History*, Vol. 33, No. 3. September 2008, pp. 203–225.

⁵⁹ Texto original: [...] unique in terms of its huge size, and it resulted in a debacle: for Sweden it was truly catastrophic.

⁶⁰ Conferir figura II.

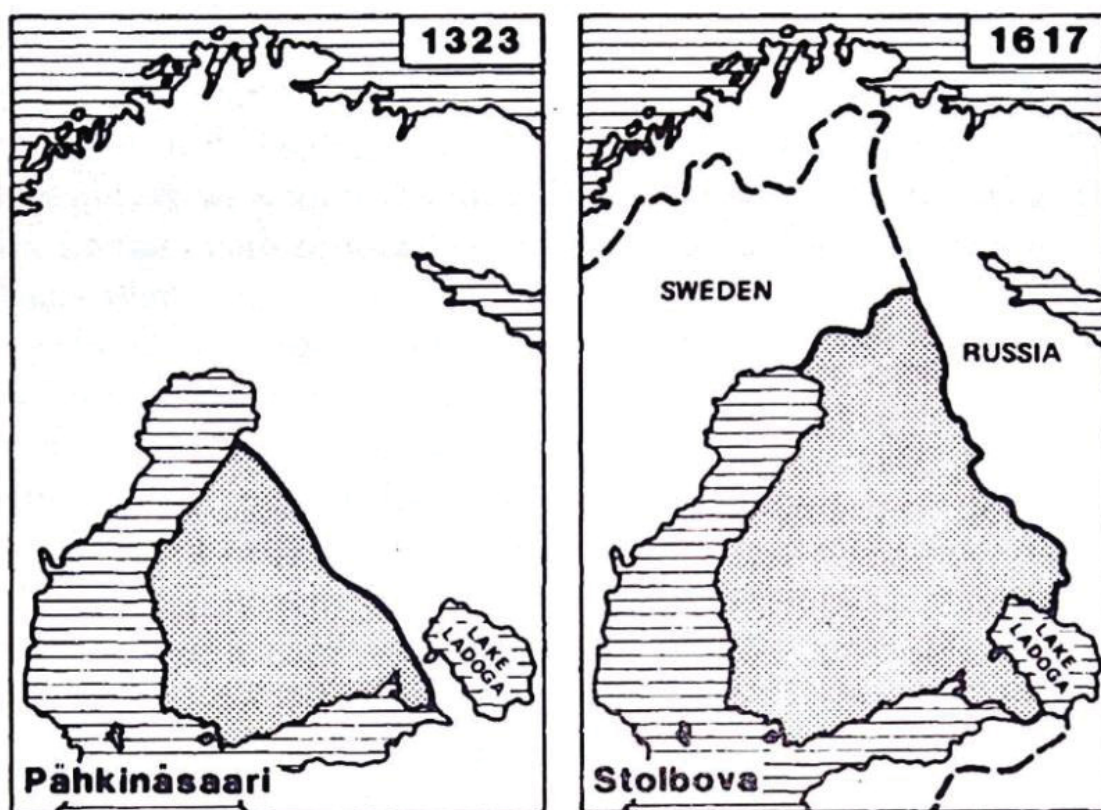
⁶¹ Assinado na cidade sueca de Nystad, hoje cidade finlandesa de Uusikaupunki.

⁶² Texto original: The final border, agreed on in Uusikaupunki, was a compromise: the Russians acquired the whole of Lake Ladoga, but Sweden succeeded in keeping them out of Lake Saimaa. The border was drawn on the map with a ruler in such way that even farms were split in two. (JUSSILA, 1999, p. 05).

⁶³ Cf. OAKLEY, Stewart P. *War and Peace in the Baltic, 1560-1790*. London & New York: Routledge, 2005. Pp. 121-135.

⁶⁴ Texto original: [...] to legitimise the occupation as it was taking place Empress Elizabeth offered Finland the position of an independent protectorate, but when the occupation was complete, independence was no longer discussed. (JUSSILA, 1999, p. 05)

Ao invés de conceder autonomia, ou mesmo independência a um possível estado finlandês, o Império Russo e o Reino da Suécia assinam o Tratado de Åbo⁶⁵ (em finlandês *Turun rauha*)⁶⁶ que afastou ainda mais a capital russa, São Petersburgo, da fronteira com a Suécia. Mas tanto a Grande Guerra do Norte quanto a subsequente Guerra Russo-Sueca tiveram enorme impacto na população da “Finlândia”, primeiro pelas condições próprias de uma guerra em grande escala, mas principalmente pelo que ficou posteriormente conhecido como *Isoviha* (Grande Ira, em tradução livre) que tomou parte entre 1713 e 1721, com o pior período sob a Administração Militar russa na região, de 1713 a 1717, quando a população civil que não conseguiu fugir para a Suécia não ocupada sofreu com execuções em massa, destruição das vilas, trabalhos escravo entre outras atrocidades promovidas pelas forças de ocupação. O que voltou a ocorrer, mas não na mesma medida, na ocupação de 1742-1743, nomeada de *Pikkuviha* (Pequena Ira, em tradução livre), que recaiu sobre as comunidades camponesas os custos da ocupação russa (JUSSILA, 1999).



⁶⁵ Conferir figura II.

⁶⁶ Assinado na cidade sueca de Åbo, hoje cidade finlandesa de Turku.

Figura I. Mapa extraído de (SINGLETON, 1998, p. 50, adaptado). Fronteiras entre Suécia e Rússia e as demarcações do Tratado de Nöteborg (em finlandês chamado de Pähkinäsaari) (1323) entre a Suécia e a República de Novgorod; Tratado de Stolbovo (1617) entre o Império da Suécia e o Czarado da Rússia;



Figura II. Mapa extraído de (JUSSILA, 1999, p.02).

O fim definitivo do domínio sueco sob a região da “Finlândia-Sueca” começou com um evento, ou melhor, uma série de eventos, que alterou radicalmente a Europa e, em certa medida, o mundo: as Guerras Napoleônicas. Segundo Lavery (2006, p. 51) “No século XIX, as guerras do imperador francês Napoleão Bonaparte; determinaram o lugar da Finlândia na Europa”.⁶⁷ De um lado a Suécia manteve-se opositora à França Napoleônica, decisão também tomada pela Rússia Czarista (JUSSILA, 1999). Mas, Gustavo IV Adolfo, rei da Suécia, em 1805:

[...] lançou um ataque malfadado, do território sueco na Pomerânia, contra os franceses e só foi salvo da humilhação total através dos bons gabinetes de seu aliado russo. Após o desastre de Pomerânia, ele resistiu à pressão francesa para se juntar ao Sistema Continental e aliar seu país com a França Napoleônica. (SINGLETON, 1998, p. 60)⁶⁸

Apesar de salvar as tropas suecas e representar uma forte oposição aos avanços da França, o Império Russo encontrou o mesmo destino dois anos depois, em 1807:

[..] Napoleão derrotou a Rússia e depois barganhou com o czar Alexandre I, o que trouxe a Rússia e a França como aliados. O Tratado de Tilsit de julho de 1807 reconheceu a supremacia francesa na Europa Ocidental e Central, mas deu à Rússia uma mão livre no Báltico. (SINGLETON, 1998, p. 60)⁶⁹

Este tratado – à época secreto – além de deixar as decisões sobre a região do Báltico para a Rússia, também determinou que o czar deveria convencer o rei da Suécia a juntar-se ao bloqueio continental contra o Reino Unido, liderado pela França. Porém, “incapaz de persuadir o rei Gustavo IV (reinado: 1792-1809) da Suécia a juntar-se ao bloqueio, Alexandre I ordenou uma invasão da Finlândia em

⁶⁷ Texto original: “In the nineteenth century, the wars of the French Emperor Napoleon Bonaparte determined Finland’s place in Europe.” (LAVERY, 2006, p. 51).

⁶⁸ Texto original: “[...] launched an ill-fated attack on the French from Swedish-held territory in Pomerania and was only saved from total humiliation through the good offices of his Russian ally. Following the Pomeranian debacle he resisted French pressure to join the Continental System and to ally his country with Napoleonic France”. (SINGLETON, 1998, p. 60).

⁶⁹ Texto original: “[..] Napoleon defeated Russia and then made a bargain with Tsar Alexander I, which brought Russia and France together as allies. The Treaty of Tilsit of July 1807 recognized French supremacy in western and central Europe but gave Russia a free hand in the Baltic”. (SINGLETON, 1998, p. 60).

fevereiro de 1808”⁷⁰. (LAVERY, 2006, p. 52)⁷¹ Este conflito, que veio a ser conhecido como Guerra Finlandesa (1808-1809) (*Suomen sota*)⁷², foi facilmente vencido pelo Império Russo, que desta vez não só derrotou a Suécia, mas anexou grande parte do seu território, especialmente porque “[...] do ponto de vista estratégico, a Finlândia era importante para a Rússia, em razão de sua proximidade de São Petersburgo” (KLINGE, 1989, p.53). Sendo assim:

Em 17 de setembro de 1809, a Coroa sueca assinou a Paz de Fredrikshamn (Hamina em finlandês) com a Rússia. O tratado reconheceu as conquistas russas a leste do Golfo de Bótnia. A Finlândia agora legalmente pertencia ao Império Russo. (LAVERY, 2006, p. 52)⁷³

Este último tratado de paz entre a belicosa relação entre Suécia e Rússia marcou uma mudança importante e irreversível na geopolítica da região⁷⁴. Além de impor uma grande derrota ao Reino da Suécia e obrigá-la a participar do Bloqueio Continental, como lemos em um trecho do Artigo III do Tratado de Paz de Fredrikshamn⁷⁵

Sua Majestade o Rei da Suécia, para dar uma prova evidente de seu desejo de renovar as relações mais íntimas com os augustos aliados de Sua Majestade o imperador de todas as Rússias, promete se juntar ao sistema continental com modificações, que serão mais particularmente estipuladas nas negociações, que será aberta entre a Suécia, a França e a Dinamarca. Entretanto, a sua Majestade Sueca compromete-se, após a troca das ratificações deste Tratado, a ordenar que a entrada dos portos do Reino da Suécia seja fechada tanto para os navios de guerra como para os navios mercantes da Grã-Bretanha, reservando para si a importação de sal e

⁷⁰ A declaração de Guerra completa, com o título de *Déclaration de guerre de la Russie Contre la Suède du 10 Février 1808*, pode ser conferida na publicação *Nouveaux suppléments au Recueil de Traités et d'autres actes remarquables, fondé par George Frédéric de Martens. Nr. 31. Tome I. 1761-1829*. Pp. 323-326. Disponível aqui: <https://archive.org/details/bub_gb_vOyBUzKr3DUC/page/n5>. Com transcrição disponível aqui: <https://archive.org/stream/bub_gb_vOyBUzKr3DUC/bub_gb_vOyBUzKr3DUC_djvu.txt>.

⁷¹ Texto original: “unable to persuade King Gustav IV (r. 1792–1809) of Sweden to join the blockade, Alexander I ordered an invasion of Finland in February 1808.” (LAVERY, 2006, p. 52).

⁷² Cf. KARONEN, Petri. Introduction: Sweden, Russia and Finland 1808-1809. In: HEIJNE, Cecilia von. TALVIO, Tuukka. (Org.). *Monetary boundaries in Transition: A North European Economic History and the Finnish War 1808–1809*. Studies, 16. Stockholm: The Museum of National Antiquities, 2010:1. Pp. 9-19. E também Cf. NORDLING, Carl O. Capturing ‘The Gibraltar of the North.’ How Swedish Sveaborg was taken by the Russians in 1808. *Journal of Slavic Military Studies*, 17(4), 2004. Pp. 715–725.

⁷³ Texto original: “On September 17, 1809, the Swedish Crown signed the Peace of Fredrikshamn (Hamina in Finnish) with Russia. The treaty recognized Russian conquests east of the Gulf of Bothnia. Finland legally now belonged to the Russian Empire”. (LAVERY, 2006, p. 52).

⁷⁴ Cf. KARONEN, Petri. The Peace Treaty of Fredrikshamn and its Aftermath in Sweden and Finland. *Sjuttonhundratals Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies*. Vol 7, 2010:2. Pp. 168-183.

⁷⁵ Disponível integralmente aqui: <<https://histdoc.net/history/fr/frhamn.html>>.

produções coloniais, que se tornaram necessárias para os habitantes da Suécia. (outubro de 1809)⁷⁶

Ainda determinou a perda de muitos territórios⁷⁷ – como descritos no Artigo V. Mas Jussila argumenta que:

Não foi a intenção original de Alexandre I incorporar a Finlândia em seu império. De fato, as explicações teleológicas que sustentavam que a Rússia mais cedo ou mais tarde se expandiria como uma força da natureza até o rio Tornionjoki, sua fronteira natural, só foram avançadas após a Paz de Hamina. (JUSSILA, 1999, p. 07)⁷⁸

⁷⁶ Texto original: “Sa Majesté le Roi de Suède pour donner une preuve évidente de Son désir de renouer les relations les plus intimes avec les Augustes Alliés de Sa Majesté l'Empereur de toutes les Russies, promet d'adhérer au Système Continental avec des modifications, qui seront plus particulièrement stipulées dans la négociation, qui va s'ouvrir entre la Suède, la France et le Dannemarc. En attendant Sa Majesté Suédoise s'engage, dès l'échange des ratifications du présent Traité, a ordonner que l'entrée des ports du Royaume de Suède soit fermée tant aux Vaisseaux de guerre, qu'aux bâtimens marchands de la Grande Bretagne, en se réservant l'importation du Sel et des productions Coloniales, devenues par l'usage nécessaires aux habitants de la Suède.” (outubro de 1809).

⁷⁷ Conferir figura III.

⁷⁸ Texto original: It was not Alexandre I's original intention to incorporate Finland into his empire. Indeed, those teleological explanations which held that Russia would sooner or later expand like a force of nature as far as the river Tornionjoki, its natural border, were advanced only after the Peace of Hamina. (JUSSILA, 1999, p. 07).

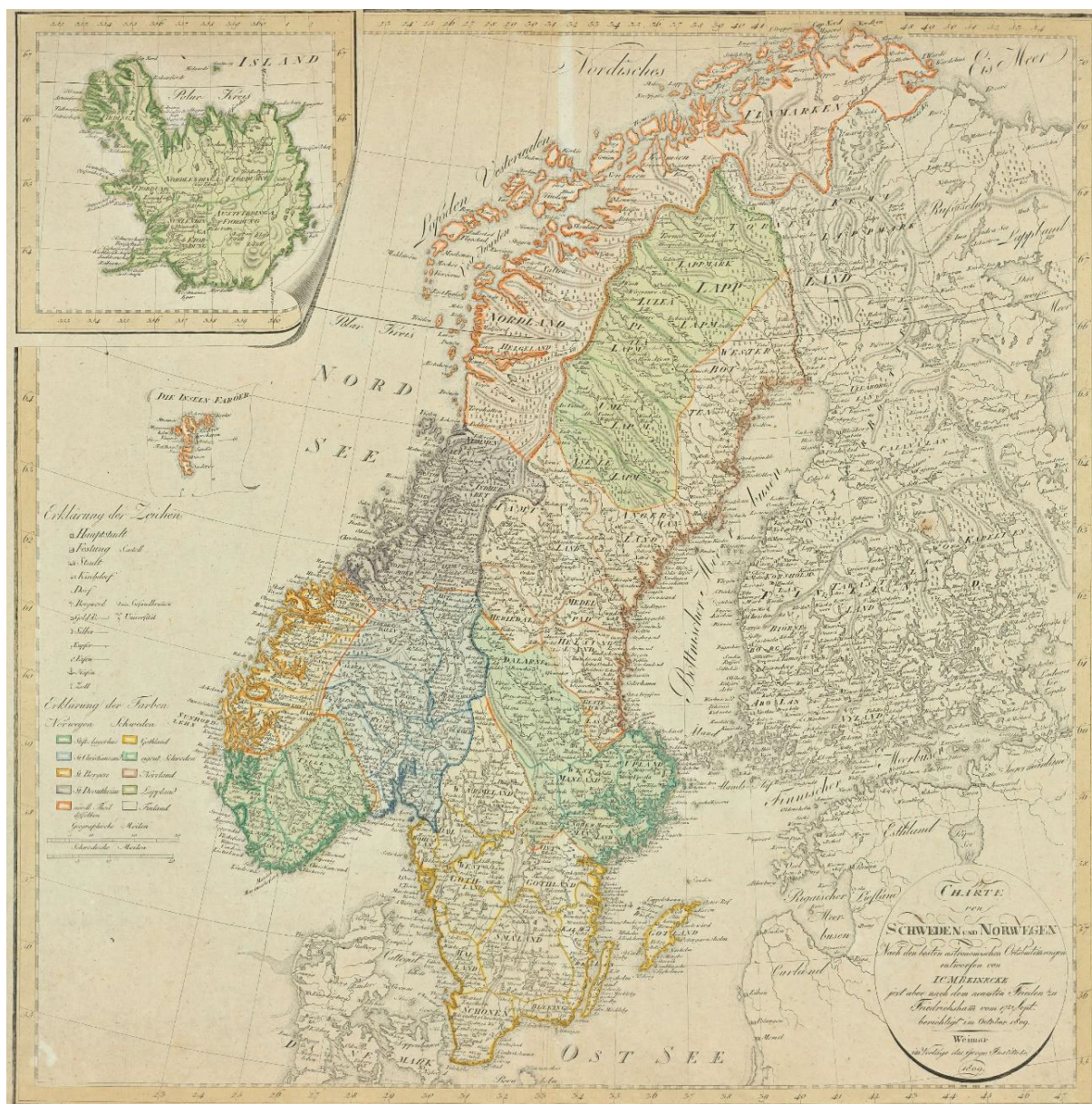


Figura III. Mapa de outubro de 1809, intitulado *Charte von Schweden und Norwegen: nach den besten astronomischen Ortsbestimmungen entworfen von I.C.M. Reinecke; jetzt aber nach dem neuesten Frieden zu Friedrichshamm vom 17ten Sept. berichtigt im October 1809*, publicado em Weimar. Aqui é possível ver a demarcação fronteiriça entre O Reino da Suécia e o território russo do Grão-Ducado da Finlândia após o Tratado de Fredrikshamn (Hamina). Mapa disponível na Biblioteca Nacional da Finlândia aqui: <<https://kansalliskirjasto.finna.fi/Record/fikka.4211725>>.

Mesmo Alexandre I não tendo expressado interesses em anexar o território completo antes da guerra – oportunidade já encarada pelos russos nas vitórias de 1721 e 1743 – como argumenta Jussila, em 17 de junho de 1808 ele publicou um

manifesto deixando claro a sua intenção de anexar o território e assegurando aos “finlandeses” a manutenção das instituições⁷⁹. Neste, logo de início se lê:

De acordo com a vontade do Todo-Poderoso, que abençoou Nossas armas, Nós unimos a província da Finlândia ao Império Russo por todo o tempo. Nós temos o prazer de observar que os habitantes desta província prestaram juramento solene como garantia de sua lealdade e afeto eterno pela coroa russa. Por Nossa parte, Nós comprometemo-nos solenemente a reter esta província que a vontade do Todo-Poderoso consagrou para Nós, inalterada e intacta, em uma união eterna com o Império Russo. (17 de junho de 1808 apud KIRBY, 1975, p. 12-13)⁸⁰

Adiante, outro trecho afirma que “as leis e privilégios antigos de seu país serão solenemente mantidos.”⁸¹ (17 de junho de 1808 apud KIRBY, 1975, p. 13)⁸². Mas esse manifesto correu durante o processo de invasão das tropas russas e teve caráter simbólico e político. Sobre isso, Jussila (1999, p. 08) escreve que “Mesmo antes da conclusão de um tratado de paz, o governante do poder conquistador determinava relações com seu novo súdito, confirmando suas leis e privilégios anteriores em troca da lealdade destes.”⁸³ Outro ato do czar que teve efeito direto na definição da anexação formal do território, foi a ordem de convocação feita no início de 1809 para a Dieta de Porvoo (Borgå), no qual ele afirma

Nós decidimos, em conformidade com as constituições do país, convocar uma Dieta; Portanto, Nós, portanto, ordenamos e pelo presente ordenamos

⁷⁹ Título original do documento em russo “*Божиею милостью Мы Александр Первый Император и Самодержец Всероссийский, и прочее, и прочее, и прочее*”. (“Pela graça de Deus, somos Alexandre, o Primeiro Imperador e o Autocrata Todo-Russo, e assim por diante, e assim por diante” em tradução indireta). Documento em russo disponível aqui: <<http://doc.histrf.ru/19/manifest-o-prisoedinenii-finlyandii/>>. As citações dos trechos nesse texto foram extraídas da tradução disponível em KIRBY, D. G. *Finland and Russia 1808-1920, from autonomy to independence: A selection of documents*. Edited and translated by D. G. Kirby. London and Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1975.

⁸⁰ Texto original: In accordance with the will of the Almighty, who has blessed Our arms, We have united the province of Finland to the Russian Empire for all time. We have been pleased to observe that the inhabitants of this province have sworn a solemn oath as a pledge of their loyalty and eternal affection for the Russian crown. For Our part We have solemnly undertaken to retain this province which the will of the Almighty has ordained unto Us, unchanged and intact, in an eternal union with the Russian Empire. (17 de junho de 1808 apud KIRBY, 1975, p. 12-13).

⁸¹ Cf. VUORINE, M. Finnish nobility between nation and empire (the Swedish legacy and the Diet of Porvoo). *Петербургский исторический журнал* [Revista Histórica de Petersburgo], № 4, 2015. Pp. 99-111.

⁸² Texto original: The ancient laws and privileges of your country shall be solemnly maintained. (17 de junho de 1808 apud KIRBY, 1975, p. 13).

⁸³ Texto original: Even before the conclusion of a peace treaty, the ruler of the conquering power determined relations with his new subject by confirming their former laws and privileges in return for allegiance from them.

que uma Dieta geral seja convocada para o dia 10 de março deste ano na cidade de Porvoo. (Janeiro de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 14)⁸⁴

Nesse momento, o czar já tinha se declarado grão-duque da Finlândia, assim como o fez em outros territórios anexados, adotando o título do governante anterior (JUSSILA, 1999), mas a existência de uma entidade política específica – o Grão-Ducado – ainda não era realidade. Essa prática, junto da manutenção dos privilégios⁸⁵ e leis anteriores,

Continuou a prática medieval pela qual o 'país' (na prática os Estados), por meio de seus representantes, reconheceu o novo governante prometendo fidelidade a ele, enquanto o governante, por sua vez, reconheceu o 'país' e reconheceu seus habitantes como seus súditos, pela confirmação de suas leis básicas e privilégios. [...] mas simplesmente confirmou o corpo da lei em termos gerais. (JUSSILA, 1999, p. 10)⁸⁶

As especificidades dessas leis que foram asseguradas pelo monarca seriam decididas posteriormente, sobretudo pela prática administrativa, o que na realidade resultava em uma manutenção das formas de administração locais “tradicionais”, como argumenta Meinander

A fundação do sistema político e da ordem social da Finlândia foi criada durante os mais de 600 anos em que a Finlândia pertencia ao Reino da Suécia. Foi também durante esse período que um sistema representativo de tomada de decisão foi criado [...] O poder do rei era grande, mas na maioria das vezes ele precisava obter apoio de seus súditos para importantes decisões tributárias. A partir da década de 1460, isso aconteceu convocando a Dieta dos Estados, na qual estavam representados a nobreza, o clero, os burgueses e os camponeses (proprietários de terras). No entanto, estes constituíam apenas uma pequena parcela da população. Os camponeses finlandeses não foram representados na dieta até 1563. (MEINANDER, 2013, p. 04)⁸⁷

⁸⁴ Texto original: We have resolved, in conformity with the constitutions of the country, to convene a Diet; We have therefore ordained and do hereby ordain that a general Diet be summoned for the tenth of March of this year in the town of Porvoo. (Janeiro de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 14).

⁸⁵ Especialmente a proteção da propriedade privada, infraestrutura e funcionalidade da economia, cf. KARONEN, Petri. The Peace Treaty of Fredrikshamn and its Aftermath in Sweden and Finland. *Sjuttonhundratals: Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies*. Vol 7, 2010. P. 174.

⁸⁶ Texto original: Continued the medieval practice whereby the 'country' (in practice the Estates), through its representatives, acknowledged the new ruler by pledging fealty to him while the ruler in turn acknowledged the 'country' and recognised its inhabitants as his subjects by confirming their basic laws and privileges. [...] but simply confirmed the body of law in general terms. (JUSSILA, 1999, p. 10).

⁸⁷ Texto original: The foundation of Finland's political system and social order was created during the more than 600 years when Finland belonged to the Kingdom of Sweden. It was also during this period that a representative decision-making system was created [...] The king's power was great, but most often he had to obtain support from his subjects for important tax decisions. From the 1460s onward

Esta estrutura de representação de Estados⁸⁸ foi mantida pelo czar, como ele escreve em uma carta em março de 1809 a Dieta de Porvoo:

Que se saiba: Tendo, pela vontade do Todo-Poderoso, tomado posse do Grão-Ducado da Finlândia, por este meio Nós vimos mais uma vez confirmar e ratificar da religião, leis básicas, direitos e privilégios que cada estado do dito Ducado em particular e todos os súditos nele residentes, tanto altos quanto baixos, até agora desfrutaram de acordo com suas constituições, prometendo mantê-los inviolável em plena força e efeito. (27 de março de 1809 apud KIRBY, 1975, pp. 14-15)⁸⁹

A Dieta de Porvoo⁹⁰ foi convocada e se reuniu entre março e julho de 1809 na cidade de Porvoo (Borgå)⁹¹, com dois objetivos maiores: o compromisso de lealdade dos Estados ao czar⁹², o que já havia acontecido, mas desta vez fora feito diretamente na presença do monarca do Império Russo, em segundo lugar, deliberações de interesses dos Estados direcionadas à coroa, nas quais quatro questões principais foram endereçadas, as forças armadas, impostos imperiais, questões fiscais e a fundação de um conselho de governo (JUSSILA, 1999). Em 19

this took place by convening the Diet of Estates, in which the nobility, the clergy, burghers and (land-owning) peasants were represented. These made up only a small portion of the population, however. Finnish peasants were not represented in the Diet until 1563. (MEINANDER, 2013, p. 04).

⁸⁸ Nobreza, clero, burguesia e camponeses.

⁸⁹ Let it be known: Having by the will of the Almighty entered into possession of the Grand Duchy of Finland, We have hereby seen fit once more to confirm and ratify the religion, basic laws, rights and privileges which each estate of the said Duchy in particular and all subjects therein resident, both low and high, have hitherto enjoyed according to its constitutions, promising to maintain them inviolably in full force and effect. (27 de março de 1809 apud KIRBY, 1975, pp. 14-15).

⁹⁰ Que existiu entre 1809 e 1906, quando reformas liberais do Império Russo levaram ao estabelecimento, em substituição a Dieta, de um Parlamento da Finlândia (*Suomen Eduskunta*) eleito democraticamente pelo sufrágio universal (MEINANDER, 2009). O novo parlamento “The following year Finland held its first fully democratic parliamentary elections. Every Finnish citizen over the age of 24, including women as well as men, had the right to vote and stand for office.” (MEINANDER, 2013, p. 08). Também cf. JUSSILA, Osmo. HENTILÄ, Seppo. NEVAKIVI, Jukka. *From Grand Duchy to a Modern State: A political History of Finland since 1809*. London: Hurst & Company, 1999. Pp. 84-86. Sobre o papel pioneira das mulheres na eleição cf. HOLLI, Anne Maria. KANTOLA, Johanna. A politics for presence: state feminism, women’s movements and political representation in Finland. In: LOVENDSUKI, Joni (Ed.). *State Feminism and Political Representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Pp. 62-84. E também cf. RAMIREZ, Francisco. SOYSAL, Yasemin. SHANAHAN, Suzanne. The Changing Logic of Political Citizenship: Cross-National Acquisition of Women’s Suffrage Rights, 1890 to 1990. *American Sociological Review*, Vol. 62, No. 5 (Oct., 1997), pp. 735-745.

⁹¹ Jussila (1999, p. 14) escreve que “The Swedish name for the assembly was ‘*landtdagar*’ (provincial assembly), and the Finnish equivalent was ‘*herrainpäivät*’ (gentlemen’s assembly), because there was no Finnish equivalent for the word ‘state’. Sobre o conceito em finlandês para “estado” – *valtio* – e suas significações políticas cf. PULKKINEN, Tuija. (2000). Valtio: On the Conceptual History of the Finnish ‘State’. *Finnish yearbook of political thought*, 4, 2000. Pp. 129-158.

⁹² Facilitado pela abdicação de Gustavo IV Adolfo da Suécia em 29 de março de 1809 após sofrer um golpe de estado. Cf. BARTON, H. Arnold. *Scandinavia in the Revolutionary Era: 1760 - 1815*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986. Pp. 275-310.

de julho 1809, último dia de reunião da Dieta, o Czar discursou, e um trecho do discurso é frequentemente citado:

Esse povo corajoso e leal abençoará a Providência, que determinou o curso atual dos eventos. Colocado a partir de agora entre a fileira das nações, sob o governo de suas próprias leis, não se lembrará de nada do domínio passado, exceto para promover relações amistosas quando estas forem restabelecidas pela paz. E eu, da minha parte, reunirei toda a colheita de meus trabalhos quando veu esta nação, exteriormente em paz, desfrutando de liberdade interna, dedicando-se à agricultura e à indústria sob a proteção de suas próprias leis e bons costumes, pelos próprios fatos de sua prosperidade fazendo justiça às minhas intenções e a abençoando muito. (19 de julho de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 16)⁹³

Para muitos autores (LAVERY, 2006; MEINANDER, 2013; 2019; JUSSILA, 1999; KLINGE, 1989) esse discurso do Czar foi importante para fomentar com que as classes dirigentes – ou as elites, como prefere Alapuro (2016) – se focassem na constituição de uma entidade política autônoma e foi também um cenário ideal para a difusão do nacionalismo. J. V. Snellman escreveu, em 1861 (mas que só fora publicado um ano depois, por conta da censura), para publicação *Litteraturbladet* n. 12:

Vamos admitir que nós, finlandeses, mais do que a maioria dos outros povos europeus, experimentamos o reconhecimento da justificação das nacionalidades. Antes de 1809, o mundo nem ouvia falar da nação finlandesa. [...] Mas, mesmo antes da conclusão da paz, o imperador Alexandre reconheceu a nação do povo finlandês e declarou que a Finlândia seria incluída nas fileiras das nações. Essa boa sorte que se abateu sobre a Finlândia não tem comparação na história dos povos. (1861 apud KIRBY, 1975, p. 47)⁹⁴

⁹³ Texto original: This courageous and loyal people will bless Providence, which has determined the present course of events. Placed from this time on amongst the rank of nations, under the governance of its own laws, it will remember nothing of past domination except in order to foster friendly relations when these are re-established by peace. And I, for my part, shall have gathered the full harvest of my labours when I see this nation, outwardly at peace, enjoying internal freedom, devoting itself to agriculture and industry under the protection of its own laws and good customs, by the very fact of its prosperity doing justice to my intentions and blessing its lot. (19 de julho de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 16).

⁹⁴ Texto original: Let us admit that we Finns, more than most other European peoples, have ourselves experienced the recognition of the justification of nationalities. Before 1809 the world had not even heard of the Finnish nation. [...] But even before the conclusion of peace, the Emperor Alexander had acknowledged the nationhood of the Finnish people and had declared that Finland would be included in the ranks of nations. This good fortune that has befallen Finland is without comparison in the history of peoples. (1861 apud KIRBY, 1975, p. 47).

Snellman evidencia a importância atribuída aos eventos de 1809 para a narrativa nacional, especialmente o discurso do czar Alexandre I. Esse evento definitivamente se tornou marca da teleologia e historiografia nacionalista. Nygård (1998, p. 176) escreve que “Os marcos da história nacional da Finlândia têm sido tradicionalmente a anexação do país ao Império Russo (1809), os anos de opressão ('russificação') 1899-1905 e, é claro, o período de 1917-1918, quando a Finlândia travou uma Guerra Civil e tornou-se independente.”⁹⁵ Porém, ao se desvincular do paradigma historiográfico nacionalista deve ser observado em sua – de fato – importância circunstancial na criação de um estado autônomo, mas não deve ser reduzido a *apenas* uma relação de causa-consequência para o movimento nacionalista. Não queremos cair em reducionismo simplista circunstancial de explicação, mas também não poderíamos deixar de fora os eventos de 1808-1809⁹⁶.

A assembleia da Dieta de Porvoo em 1809 teve impacto no estabelecimento da nova estrutura do Grão-Ducado da Finlândia, porém, só voltaria a se reunir em 1863, mais de cinco décadas após a primeira assembleia, durante esse meio século os assuntos do Grão-Ducado foram levados pelo Senado e por decretos imperiais do czar (MEINANDER, 2013).

De maneira vertical a estrutura do novo governo se dava, em primeiro lugar, com o Imperador grão-duque da Finlândia (Título pertencente ao czar em exercício na Rússia), Governador-Geral da Finlândia, apontado pelo czar, e por fim o Senado⁹⁷, que “conduzia a administração diária do país em nome do imperador”. (LAVERY, 2006, p. 53)⁹⁸. As instruções para a criação do governo – discutidas na Dieta de Porvoo – foram feitas em agosto de 1809,⁹⁹ pelo Czar Alexandre I. Assim ele escreve:

⁹⁵ Texto original: The landmarks of national history of Finland have traditionally been the annexation of the country to Russian Empire (1809), the years of oppression ('russification') 1899-1905, and of course, the period of 1917-1918, when Finland waged a Civil War and became independent.

⁹⁶ Nygård (1998, p. 195-198) argumenta que a partir da década de 1990 novas leituras do período sugerem que o Império Russo no começo do século XIX não teria o aparato burocrático para gestão centralizada de todos os novos território que foram rapidamente anexados, e que a autonomia concedida em 1809 teve um caráter pragmático, e não, como a historiografia nacionalista defendeu, que foi resultado de uma postura “liberal” e de uma “galhardia” dos finlandeses. Porque, se o status autônomo finlandês era uma raridade na Europa do início do século XIX, no Império Russo no mesmo período havia outros seis territórios em condições similares.

⁹⁷ Com esse nome só a partir de 1816.

⁹⁸ Texto original: “conducted the daily administration of country in the emperor’s name”. (LAVERY, 2006, p. 53).

⁹⁹ Percebam que ainda antes do Tratado de Fredrikshamn.

Entre os meios para fortalecer a felicidade da Finlândia, o estabelecimento de um governo nacional pareceu para Nós ser de extrema importância. [...] Foi confiada a um comitê especial de cidadãos finlandeses, conhecido pelo seu conhecimento e dedicação à pátria, a tarefa de elaborar as primeiras propostas para o estabelecimento dessa instituição, de acordo com os princípios que Nós estabelecemos. Depois de considerar essas propostas à luz do interesse comum, Nós gentilmente as encaminhamos para as demais deliberações dos Estados do país agora reunidas. [...] Tendo recebido seus comentários sobre as propostas e convencido de que um governo nacional, armado com poderes suficientes para a proteção das leis e fundamentado em princípios nobres, contribuiria ativamente para o bem do país. Nós decretamos que o seguinte deve ser universalmente observado e obedecido. (18 de agosto de 1809 apud KIRBY, 1975, pp. 16-17)¹⁰⁰

A determinação das regulações gerais instituíram que:

1. A administração geral da Finlândia será confiada a um Conselho Governamental, composto por dois departamentos, um dos quais para a administração própria da lei e o outro para a direção da economia nacional.
2. O presidente do Conselho deverá ser o Governador-Geral da Finlândia;
3. Na sua ausência, a presidência será ocupada pelo funcionário mais graduado de qualquer departamento.
4. O Conselho deverá ser composto por catorze membros. O número de outros oficiais e funcionários será determinado nos estatutos complementares; (18 de agosto de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 17)¹⁰¹

A lista dos membros do conselho era apontada pelo czar a cada três anos ou quando o monarca achava necessário. A atividade do conselho consistia, entre outras, em apontar os oficiais superiores, garantir as determinações da lei e da coroa (um tipo de judiciário) e os assuntos financeiros e orçamentários – mas não poderiam impor novos impostos ou exceder o orçamento sem a ordem expressa do

¹⁰⁰ Texto original: Amongst the means of strengthening the happiness of Finland, the establishment of a national government has seemed to Us to be of the utmost importance. [...] A special committee of Finnish citizens, noted for their knowledge and devotion to their fatherland, has been entrusted with the task of drawing up the first proposals for the establishment of such an institution, in accordance with the principles which We have laid down. After considering these proposals in the light of the common interest, We have graciously directed them to the further deliberations of the Estates of the country now assembled. [...] Having received their comments on the proposals, and convinced that a national government, armed with sufficient powers for the protection of the laws and founded upon noble principles, would actively contribute to the good of the country, We have decreed the following to be universally observed and obeyed. (18 de Agosto de 1809 apud KIRBY, 1975, pp. 16-17)

¹⁰¹ Texto original: 1. The general administration of Finland shall be entrusted to a Government Council, consisting of two departments, of which one shall be for the administration proper of the law, and the other shall be for the direction of the national economy.; 2. The president of the Council shall be the Governor-General of Finland.; 3. In his absence, the chair shall be taken by the most senior official of either department.; 4. The Council shall consist of fourteen members. The number of other officials and servants shall be determined in the supplementary statutes.; (18 de Agosto de 1809 apud KIRBY, 1975, p. 17).

czar. Após o Tratado de Paris (1815), o czar Alexandre I em fevereiro¹⁰² de 1816 determina uma alteração no conselho de governo do Grão-Ducado da Finlândia:

Nossa intenção para o governo local deste país e mostrar sua relação direta com Nossa pessoa, dando ao governo supremo da Finlândia, em conformidade com a nomenclatura do governo supremo de Nosso Império e do Reino da Polônia recentemente anexado, o nome de Nosso Senado para a Finlândia, sem, no entanto, alterar sua composição real ou menos ainda a constituição e as leis que Nós confirmamos para a Finlândia e com isso confirmamos ainda mais em todos os aspectos. Por meio deste, prometemos solenemente que, no futuro, os membros de Nosso Senado Finlandês deverão ser, no futuro, escolhidos somente dentre os finlandeses nativos, ou os domiciliados na Finlândia e possuindo cidadania finlandesa, e ordenamos todos os nossos súditos finlandeses leais, bem como outros a quem isso possa interessar em realizar todas as ordenanças que o Senado Imperial Finlandês, até então conhecido como Conselho do Governo, promulgará em Nosso nome e em Nosso benefício, e observar cuidadosamente este Nosso decreto. (21 de fevereiro de 1816 apud KIRBY, 1975, pp. 26-27)¹⁰³

Essa mudança no caráter administrativo finlandês e a exigência de que os membros do Senado deveriam ser, a partir de então, *cidadãos* finlandeses, autonomizou ainda mais o Grão-Ducado e forneceu combustível simbólico para as elites “nativas” se reconhecerem como *legítimas* e unicamente responsáveis pelo estado.

Um estado propriamente finlandês foi, antes de tudo, um estado que veio a ser por um decreto externo, isto é, do Império Russo, como vimos. A elite local – de longa data leal ao Reino da Suécia – após 1809 teve que mudar a postura e adotou o que Alapuro chamou de papel duplo das elites finlandesas, as quais, sob o domínio sueco, haveriam de ser leais ao novo monarca, mas a novidade era que

¹⁰² Importante fazer uma distinção entre este manifesto de fevereiro de 1816 e o chamado “Manifesto de Fevereiro” também do Czar Russo, mas de 1899, no qual os direitos de autonomia do Grão-Ducado da Finlândia foram abolidos e a administração seria feita por decretos diretos do monarca, eclipsando a Dieta e as leis do Grão-Ducado. Para mais, cf. JUSSILA, Osmo. The historical background of the February Manifesto of 1899. *Journal of Baltic Studies*, 15:2-3, 1984. Pp. 141-147.

¹⁰³ Texto original: Our intention for the local government of this country and to show its direct relation to Our person by giving to the supreme government of Finland, in conformity with the nomenclature of the supreme government of Our Empire and of the recently annexed Kingdom of Poland, the name of Our Senate for Finland, without however changing its actual composition or even less the constitution and laws which We have confirmed for Finland and herewith do further confirm in all respects. We hereby solemnly promise that the members of Our Finnish Senate shall in future, as hitherto, be chosen only from native Finlanders, or those domiciled in Finland and having Finnish citizenship, and We order all Our loyal Finnish subjects as well as others whom this may concern to carry out all those ordinances which the Imperial Finnish Senate, hitherto known as the Government Council, shall promulgate in Our name and on Our behalf, and to carefully observe this Our decree. (21 de fevereiro de 1816 apud KIRBY, 1975, pp. 26-27).

também deveriam consolidar uma entidade *estatal* singular e autônoma – porém não independente. Uma postura resumida por Alapuro (2016, p. 104) como “lealdade patriótica” de tais elites¹⁰⁴. E dois fatores, para o autor, foram relevantes nessa mudança de postura das elites locais: primeiro, a necessidade de angariar apoio dos proprietários de terra através da valorização das distinções da vida camponesa – o que também era caminho para construir legitimidade com o “povo”. Segundo, e mais pragmático:

Ao contrário do nacionalismo em muitas outras regiões etnicamente distintas dos impérios multinacionais na mesma época, a variante finlandesa Fennomania, não era apenas um movimento de libertação e emancipação, mas também uma versão do nacionalismo baseado no estado. Incluiu o conservadorismo da classe alta, a lealdade ao país mãe e um forte componente populista. (ALAPURO, 2016, p. 104)¹⁰⁵

Além do fato de que os principais promotores deste nacionalismo estatal eram eruditos do clero e acadêmicos. Vale dizer que o czar Alexandre I ao criar o Grão-Ducado da Finlândia não criou um estado-nação, mas estabeleceu o maquinário estatal para tanto. De maneira geral os privilégios, cargos e estrutura administrativa anteriores à anexação russa permaneceram, mas a maior autoridade local se tornou o Senado, cujo líder, o governador geral, ocupava o mais alto cargo executivo e comandava as tropas russas estacionadas no Grão-Ducado. Dentro do Senado

¹⁰⁴ Notas de 1808 do Major Karl Henrik Klick, do exército sueco, fornece uma perspectiva ressentida – e discriminatória – dos Estados aos olhos da Suécia, ele escreve que “*The nobility*, which is sufficiently enlightened as to its interests, will soon be warmly disposed towards Russia, especially as it has shown its hatred of Sweden on several occasions in the past. If assured of the maintenance of its privileges and the reduction of taxes, it can be counted upon. *The military* is for the most part composed of nobles and shares their sentiments, having been put to the test in 1788. If they are assured that they may keep their estates which they hold in consequence of their military service, Russia can count on the loyalty of the officers. *The clergy*, one of the estates of the realm, plays a role which cannot and must not be preserved under Russian rule, and undoubtedly it wishes Finland to remain a Swedish province; but the priests must be won over because of the influence they have over the peasants. They can be made to act in the interests of Russia by threats and cajolery. *The bourgeoisie* ought to be soon won over; it will be plain to them that the union of Finland and Russia will both extend and enrich their trade; for the rest, their influence in general is very insignificant. *The peasants* bear a marked hostility towards Russia, which stems from their ignorance and the false rumours put about by the deceased King of Sweden during the last war. But if they are assured in a most solemn manner that they will never be serfs, that they will have the same rights of possession to their lands as before, if His Majesty the Emperor lessens the taxes or abrogates them for a year or two, these peasants will soon become the most faithful subjects of Russia.” (1808 apud KIRBY, 1975, p. 21, grifos do original).

¹⁰⁵ Texto original: Unlike nationalism in many other ethnically distinct regions of multinational empires in the same epoch, the Finnish variant, Fennomania, was not only a movement for liberation and emancipation but also a version of state-based nationalism. It included both upper-class conservatism, loyalty to the mother country, and a strong populist component. (ALAPURO, 2016, p. 104).

ainda havia o Departamento de Economia que era composto por um conselho administrativo e o Departamento Judicial que fazia um papel de corte maior (ALAPURO, 2016). A partir desta estrutura, o aparato burocrático estatal era constituído. Mas como a Dieta de Porvoo se reuniu em 1809 e só foi voltar a se reunir em 1863, o Senado – mais seus dois departamentos – e o primeiro escalão de serviços públicos é que tinham de fato poder político interno.

Uma administração central foi construída, mas seu papel não se limitou aos assuntos administrativos. Ao suspender a Dieta por quase meio século, os russos indiretamente dotaram o topo do governo com funções políticas vitais. (ALAPURO, 2016, p. 109)¹⁰⁶

Essa elite de servidores públicos com atuação política também teve participação na consolidação de uma economia nacional autônoma de São Petersburgo. O fortalecimento, promovido e controlado pela administração central do estado de uma economia distribuída entre os setores sociais do Grão-Ducado, era fator importante para consolidação de uma estabilidade interna, além de promover essa camada de servidores, que muitas vezes tinham ligações com as elites econômicas¹⁰⁷. Alapuro argumenta que essas decisões “consensuais” entre membros das elites econômicas e o alto da burocracia estatal para o fortalecimento da economia finlandesa foi também responsável por criar um *estado* mais forte e em certa medida confiante em sua própria atuação, ele escreve que:

Poderia ser uma elite estatal porque *já existia uma estrutura parecida com o estado*, da qual o mecanismo administrativo era uma parte essencial. A existência do estado era o fator principal, o pré-requisito, enquanto a elite administrativa era secundária, seu mecanismo executivo. (ALAPURO, 2016, p. 112, grifo do original)¹⁰⁸

Isso difere o *status* do estado finlandês de outros estados (ou pretensões de estado) emergentes na Europa do século XIX, porque essa elite estatal não

¹⁰⁶ Texto original: A central administration was constructed, but its role was not limited to administrative affairs. By suspending the Diet for nearly half a century, the Russians indirectly endowed the top of the administration with vital political functions. (ALAPURO, 2016, p. 109).

¹⁰⁷ Para mais sobre a estruturação da economia do Grão-Ducado cf. ALAPURO, Risto. Finnish Elites and Russia in the Nineteenth Century. *Петербургский исторический журнал* [Revista Histórica de Petersburgo], № 4, 2016. Pp. 109-114.

¹⁰⁸ Texto original: It could be a state elite because there *already existed a state-like framework*, of which the administrative machinery was an essential part. The existence of the state was the primary factor, the prerequisite, while the administrative elite was secondary, its executive machinery. (ALAPURO, 2016, p. 112, grifo do original).

precisava lutar pela legitimidade ou criação de um estado, que no caso finlandês, já estava garantido pelo Império Russo, mas sim se dedicar em constituir e aprimorar um aparato estatal autônomo. Exemplo disso é que:

A exigência de uma educação acadêmica foi introduzida como uma pré-condição para ingressar no serviço público, exceto para os cargos mais altos. Para a maioria dos funcionários públicos, isso significava um diploma em jurisprudência, e logo os juristas começaram a dominar a administração central, principalmente no Senado e em suas seções [...]. Assim, o corpo dos funcionários públicos começou, aos poucos, a se tornar profissionalizado. (ALAPURO, 2016, p. 114)¹⁰⁹

A introdução de educação universitária obrigatória também no recrutamento do oficialato militar fez com que a nobreza tradicional¹¹⁰ – antes ligada à nobreza sueca – frequentasse a universidade e valorizasse a educação superior, mas ao mesmo tempo, isso forneceu a possibilidade para outras camadas sociais, que conseguissem entrar na universidade, de fazer parte do aparato da administração pública, como por exemplo filhos de profissionais liberais urbanos. Gradualmente essa condição deteriorou a posição da nobreza, já que os burocratas que alcançavam as posições mais elevadas, geralmente, recebiam títulos nobiliárquicos, erodindo assim a condição de nobreza ligada a laços familiares anteriores, com a exceção do Senado, onde laços familiares – como herança de cargo, casamentos ou outros – gradualmente se tornaram informalmente “mandatários” para os membros, principalmente em razão de que os cargos e privilégios foram concedidos pelo czar na Dieta de Porvoo.

Por outro lado, Alapuro argumenta que o que ele nomeia de “elite ideológica”, isto é, membros do clero e acadêmicos, era em certa medida menos fechada à mobilidade social do que as elites administrativa e econômica. O clero tinha um papel mais abrangente, tanto por ser próximo e compor o corpo de acadêmicos,

¹⁰⁹ Texto original: The requirement of an academic education was introduced as a precondition for entering the civil service, except for the highest posts. For the majority of civil servants, this meant a degree in jurisprudence, and soon jurists began to dominate the central administration, most notably in the Senate and its sections [...] Thus, the body of civil servants began, little by little, to become professionalized. (ALAPURO, 2016, p. 114)

¹¹⁰ Sobre a nobreza finlandesa durante o Grão-Ducado da Finlândia cf. SNELLMAN, Alex. The nobility of Finland 1809–1919: From imperial loyalism to nationalist conflict. *Петербургский исторический журнал* [Revista Histórica de Petersburgo], № 4, 2015. Pp. 112-129.

quanto por ter sido até 1865 responsável em pequenas comunidades rurais pelos assuntos governamentais e educação básica¹¹¹. Além disso:

Para a elite administrativa, os fatores-chave na consolidação da posição distinta do Grão-Ducado foram a lealdade ao imperador e a estabilidade interna. Nesses esforços, foi necessária a ajuda de duas instituições centrais, a universidade e a igreja, que desempenharam o papel principal na legitimação da ordem social e na criação da coesão social. (ALAPURO, 2016, p. 118)¹¹²

Esse papel de legitimação do estado se deu, de maneira geral, pela criação de uma atitude nacionalista de constituição de uma unidade “nacional” para o Grão-Ducado da Finlândia. E como aponta Alapuro (2016) os principais atores sociais do nacionalismo finlandês do século XIX não necessariamente pertenciam as elites – que também faziam parte –, mas em sua maioria eram estudantes universitários, professores, pequenos comerciantes ou membros do clero, entusiastas dedicados ao movimento *Fennomania*¹¹³:

Por um lado, os Fennomans se definiram como representantes do povo e defensores de sua causa e, por outro lado, conduziam uma campanha cultural em larga escala para “Finicizar” as elites do país. [...] estavam dispostos a estabelecer uma Finlândia unida em idioma e cultura, mas isso não era possível com o desmantelamento das estruturas tradicionais de poder; ao contrário, o país deveria estar sob a orientação de uma intelligentsia patriótica (isto é, Fennoman)¹¹⁴. (ALAPURO, 2016, p. 123)¹¹⁵

¹¹¹ Papel exercido pelo clero muito antes da criação do Grão-Ducado da Finlândia, especialmente em razão de que a maior parte da população de camponeses na região era composta por luteranos, e a alfabetização para as leituras religiosas foi prática comum entre essas comunidades muito antes da introdução da educação formal e obrigatória. Cf. HÄKKINEN, Kaisa. *Spreading the written word: Mikael Agricola and the birth of literary Finnish*. Studia Fennica Linguistica 19. Helsinki: Finnish Literature Society, 2015. Pp. 21-30. E sobre uma visão mais ampla da história da leitura cf. FORSELLES, Cecilia af. LAINE, Tuija. (Org.). *The Emergence of Finnish Book and Reading Culture in the 1700s*. Studia Fennica Litteraria 5. Helsinki: Finnish Literature Society, 2011.

¹¹² Texto original: For the administrative elite, the key factors in consolidating the distinct position of the Grand Duchy were loyalty to the Emperor and internal stability. In these efforts, it necessarily required the help of two central institutions, the university and the church, which played the main role in the legitimation of the social order and the creation of social cohesion. (ALAPURO, 2016, p. 118).

¹¹³ Movimento político que existiu por boa parte do século XIX e começo do século XX na Finlândia. Até a década de 1860 era composto por nacionalistas fenófilos preocupados com a questão vernacular, a partir de então se transformou em um partido político nacionalista conservador, *Suomalainen Puolue* (Partido Finlandês). com forte atuação no Grão-Ducado da Finlândia.

¹¹⁴ Hobsbawm (2012, p. 405) nos lembra que “Não se deve esquecer que estas novas culturas nacionais estavam limitadas a uma minoria de letrados e às classes superiores e médias. [...] A maioria dos habitantes da Europa as desconhecia por completo, até que o nacionalismo de massa ou os movimentos políticos as convertessem em símbolos coletivos.”

¹¹⁵ Texto original: On the one hand, the Fennomans defined themselves as the representatives of the people and the champions of their cause, and on the other hand they conducted a large-scale cultural campaign to “Finnicize” the country’s elites. [...] they were willing to establish a Finland united in

E mesmo que inicialmente os Fennomans dirigissem ataques às classes altas falantes de sueco, sua intenção não era destituí-las, mas as substituir por uma classe alta “finlandesa”, ou seja, nacionalista, o que Alapuro (2006, p. 127) chamou de “nacionalização da *gentry* (*säätyläiset*) sem coerção”.

1.3.2 “*kansallinen herääminen*” e a construção de uma narrativa nacional

Para Hroch o caso do nacionalismo finlandês do século XIX se distancia muito de outros casos do que ele chama de “pequenas nações europeias”, como por exemplo, os estados bálticos. Razão disso, segundo ele, está relacionada ao *status* da Finlândia no Império Russo, mas também argumenta que a explicação das bases sociais do nacionalismo finlandês não podem ser reduzidas as atitudes dos Estados¹¹⁶ em relação ao patriotismo. Afirma que, em primeiro lugar, o nacionalismo do começo do século XIX existiu em uma camada relativamente pequena da *intelligentsia*, “The first patriotic appeals were directed above all to the intellectuals. During the forties and fifties of the nineteenth century these appeals are alleged to have been favourably received by younger members of the intelligentsia and students.” (HROCH, 1985, p. 63).

As evidências para apoiar seus argumentos se focam no uso de dados precisos quantitativos sobre a composição social dos grupos patrióticos¹¹⁷ durante boa parte do século XIX no Grão-Ducado da Finlândia, em especial dados da *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura* (Sociedade de Literatura Finlandesa)¹¹⁸. Um levantamento do *status* social dos membros no período de 1831 (data da fundação da Sociedade) até 1856 (data escolhida por Hroch por conta da posterior divisão do grupo de patriotas entre moderados e radicais) pode ser visto abaixo:

language and culture, but this was not to be achieved by dismantling the traditional power structures; instead, the country was to be under the guidance of a patriotic (that is, Fennomans) intelligentsia. (ALAPURO, 2016, p. 123)

¹¹⁶ Isto é, a nobreza, clero, burguesia e camponeses.

¹¹⁷ É como Hroch se refere em seu estudo, e usarei aqui enquanto mencionar seus argumentos.

¹¹⁸ Que para nós, aqui, é de especial interesse, por conta de que após sua fundação em 1831 seu primeiro objetivo foi a publicação do *Kalevala*. Para mais informações sobre a Sociedade cf. AHOKAS, Jaakko. *A history of Finnish Literature*. Uralic and Altaic Series, volume 72. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1973. Pp. 35-85. E também cf. GODENHJELM, B.F. *Oppikirja suomalaisen kirjallisuuden historiassa*. Helsingissä: Weilin & Göös, 1884.

	Percentage during the periods:				Total no. in 1856
	1831-6	1837-43	1844-9	1850-6	
Landowners	1.	1.0	1.0	1.0	13
High officials, high clergy	12.0	11.5	9.0	9.5	88
Total landowners + high officials	13.0	12.5	10.0	10.5	101
Merchants, entrepreneurs	3.0	3.0	3.0	4.5	43
Artisans	0.5	1.0	2.5	3.0	30
Total, upper and lower bourgeoisie	3.5	4.0	5.5	7.5	73
Doctors	9.0	8.5	6.0	7.5	70
Professors	8.0	6.0	3.5	4.0	39
Total, free professions	17.0	15.0	10.0	12.0	117
Officials	11.5	12.5	14.5	19.5	181
Clergy	31.5	29.0	22.5	24.5	230
Gymnasium teachers	4.5	4.0	4.5	6.5	58
Elementary teachers	1.0	2.5	4.5	4.5	42
Total, teachers	5.5	6.5	9.5	11.0	100
Students	14.0	16.0	19.0	5.5	51
Officers	2.5	3.5	2.5	4.0	36
Peasants:	1.0	0.5	2.0	1.5	16
Wage-labourers	0.5	0.5	1.0	1.0	7
Women	—	—	3.5	3.0	30
Numerical total	275	420	808	941	941
% total	100	100	100	100	

Figura IV. *Status* social dos membros da Sociedade de Literatura Finlandesa 1831-1856 em %. Tabela extraída de Hroch (1985, p. 65, adaptado).

A porcentagem de membros do clero é predominante, entretanto, houve também o aumento para professores e funcionários públicos (*officials*) e o alto oficialato (*high officials*), assim como a ascensão de comerciantes, mas que, ainda assim, não é significativo no compito geral. Neste caso, a Finlândia parece estar cindida entre uma aristocracia do modelo antigo regime – migrante da Suécia para a Rússia – fundamentada pela lei e uma incipiente classe educada não aristocrática. Hroch ainda afirma que o caráter literário da Sociedade teve um efeito restritivo ao

acesso das bases sociais, isto é, camponeses e trabalhadores assalariados. Situação agravada depois de 1848,

[...] Quando a vigilância policial se tornou mais rígida após 1848, a diretoria da Sociedade decidiu não convidar camponeses para as assembleias dos membros no futuro, de modo a não fornecer à polícia czarista uma desculpa fácil para perseguição, alegando que eles estavam “agitando o povo”. (HROCH, 1985, p. 66)¹¹⁹

Em contrapartida, Hroch expõe que a *Suomen Taideyhdistys* (Associação de Artes Finlandesa) sem uma agenda patriótica, mas também cultural, possuía em 1851 mais de 60% de seus membros provenientes, em ordem decrescente, da nobreza/alto oficialato, comerciantes e *officials* e apenas 2.9% do clero e ainda menos professores e estudantes. O corte das divisões hierárquicas sociais é muito mais presente.

Mas esse não foi o caso para a composição da chamada *intelligentsia*. Dos patriotas da *intelligentsia* – isto é, para Hroch, membros que frequentaram a universidade – que compunham a Sociedade de Literatura Finlandesa, mais da metade provinha de famílias do clero ou de funcionários públicos (não do alto escalão), seguidos da burguesia e da pequena burguesia¹²⁰. Mas o corte geracional teve relevância.

Há uma diferença impressionante nas proporções em que as várias gerações de patriotas vieram dos grupos sociais indicados. Na geração mais antiga, os patriotas das fileiras do clero predominavam. Os filhos dos oficiais formavam um grupo forte, e também, estranhamente, os filhos dos camponeses. Nas gerações mais jovens, a proporção de patriotas de famílias de oficiais e burguesas aumenta, mas também de patriotas da classe dominante. (HROCH, 1985, p. 66)¹²¹

¹¹⁹ Texto original: [...] when police surveillance became stricter after 1848, the directorate of the Society decided not to invite peasants to assemblies of the members in future, so as not to provide the Tsarist police with an easy excuse for persecution on the ground that they were “stirring up the people”. (HROCH, 1985, p. 66).

¹²⁰ Caso do próprio Elias Lönnrot, filho de um alfaiate.

¹²¹ There is an impressive difference in the proportions in which the various generations of patriots came from the social groups indicated. In the oldest generation patriots from the ranks of the clergy predominated. Sons of officers formed a strong group, and so, strangely, did the sons of peasants. In the younger generations the proportion of patriots from official and bourgeois families increases, but also patriots from the ruling class. (HROCH, 1985, p. 66).

E se o recorte da Sociedade de Literatura Finlandesa teve seus patriotas provenientes dessa *intelligentsia*, os patriotas proeminentes fora da Sociedade geralmente não tinham educação universitária. Outro fator posto por Hroch é a distribuição geográfica do interesse patriótico, baseado em dados de assinatura individual de revistas nacionalistas: “O maior número de assinantes de periódicos patrióticos viveu nas grandes cidades na década de 1840.” (HROCH, 1985, p. 70)¹²². Mas a partir da metade do século o alcance superou os limites das grandes cidades e da *intelligentsia*. Hroch ainda afirma que a partir de 1870, com a intensificação do nacionalismo e os esforços para educação em massa, a distribuição territorial de patriotas se diversificou, mas “ao mesmo tempo, é preciso ter em mente as diferenças no caráter e no conteúdo das atividades patrióticas: elas se tornaram politizadas e agora eram mais compreensíveis para os amplos estratos da população.” (HROCH, 1985, p. 72)¹²³.

Este estudo de Hroch figura repetidas vezes como referência em pesquisas sobre o nacionalismo finlandês do século XIX e é de fato muito interessante para introduzirmos uma percepção, de maneira geral, das condições sociais do desenvolvimento da identidade nacional do período, e, de maneira especial, para o nosso caso por localizar a Sociedade de Literatura Finlandesa, e por consequência o *Kalevala*, em uma visão ampla de um certo *Weltanschauung*.

Ao tempo em que no começo do século XIX se iniciava uma atitude entre os acadêmicos nórdicos de maior aproximação, o Grão-Ducado da Finlândia, por razões políticas, olhava a leste e para o interior do Império Russo. Fortemente incentivados pelo Império, diversos acadêmicos finlandeses tiveram suas pesquisas financiadas – principalmente pela Academia Imperial de São Petersburgo – com dois principais objetivos, ambos correlacionados: primeiro, por conta de que acreditava-se que as línguas fino-úgricas faladas no interior da Rússia fossem dialetos do finlandês e portanto deveriam ser os linguistas finlandeses responsáveis por estudá-los; e o segundo objetivo, mais pragmático, era afastar a herança e a influência sueca na Finlândia (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000). Principalmente através do incentivo do nacionalismo regional e da conexão entre o

¹²² Texto original: The largest number of subscribers to patriotic periodicals lived in the larger towns in the 1840s. (HROCH, 1985, p. 70).

¹²³ Texto original: At the same time one must bear in mind the differences in the character and the content of patriotic activities: they had become politicized, and were now more comprehensible to the broad strata of the population. (HROCH, 1985, p. 72).

passado “finlandês” desconectado da herança cultural escandinava, “ao permitir e proporcionar que os finlandeses definam sua própria autoimagem finlandesa (fino-úgrica), podia se esperar que os laços históricos com a Suécia enfraquecessem e, conseqüentemente, a lealdade ao império russo crescesse.” (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 83)¹²⁴.

A mudança da Academia Åbo de Turku para Helsinki após o grande incêndio que destruiu boa parte da cidade em 1827¹²⁵, também pode ser traçado nessa política de afastamento em relação à Suécia. Em 1828 a então Academia – agora na nova, e mais próxima da Rússia, capital – ganhou status de Universidade e foi nomeada *Suomen Aleksanterin Yliopisto*¹²⁶ (Universidade de Alexandre na Finlândia) em referência ao então czar Alexandre I. O controle das atividades da universidade ficaram diretamente sob a tutela do império e promoveu-se a transição para o modelo inspirado nas ideais de Wilhelm von Humboldt e maior alinhamento com a estrutura acadêmico-científica da Europa Central, onde a “a nova concepção de universidades de Humboldt, como locais de pesquisa e ensino no mais alto nível, foi o pano de fundo ideológico para o florescimento da pesquisa acadêmica.” (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 182)¹²⁷. Essa estrutura institucional teve reflexos em outro importante aspecto do nacionalismo finlandês, a língua.

A questão vernacular.

A língua como elemento chave na construção nacional não era uma defesa política aberta por parte de Herder, mas muito mais parte de sua filosofia sobre a natureza humana – como vimos acima –, trabalhada em uma série de escritos, mas

¹²⁴ Texto original: By allowing and enabling the Finns to define their own Finnish (Finno-Ugric) self-image, the historical ties to Sweden could be expected to weaken and, correspondingly, loyalty towards the Russian empire to grow. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 83).

¹²⁵ Para mais sobre o incêndio de Turku cf. PALOHEIMO, Maare. Petitioning the Tsar for Help: Survival Strategies of an Impoverished Finnish Merchant after the Great Fire of Turku (1827). *Journal of Finnish Studies*, Volume 20, Number 1, May 2017. Pp. 224-253.

¹²⁶ Ou também *Keisarillinen Aleksanterin-Yliopisto Suomessa* (Universidade Imperial de Alexandre na Finlândia). Com os devidos nomes em sueco e russo também.

¹²⁷ Texto original: Humboldt's new conception of universities as sites for both research and teaching at the highest level was the ideological background for the flourishing of academic research. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 182).

com especial destaque no livro de 1772 intitulado *Abhandlung über der Ursprung der Sprache*¹²⁸.

As teorias de Herder estimularam o crescimento da linguística como um ramo da ciência, ao mesmo tempo em que forneciam ferramentas intelectuais para a construção de identidades na Alemanha. O exemplo alemão mostrou-se influente nas periferias do leste da Europa politicamente integradas, mas etnicamente diversas, onde as fronteiras culturais e linguísticas tendiam a se cruzar com as fronteiras políticas, mas se sobrepunham à classe e ao patrimônio. [...] Ao longo do século XIX, à medida que a mobilidade ascendente cresceu, começaram a surgir movimentos nacionais e os conceitos herderianos de linguagem e identidade (especialmente em versões mais politicamente explícitas) atraíram muito seus líderes intelectuais. A história da linguagem e da identidade nacional na Finlândia é uma variação desse padrão. (SOMMER, 2012, p. 04)¹²⁹

No século XVIII – ainda sem a influência de Herder ou do romantismo nacionalista – alguns acadêmicos suecos¹³⁰ já demonstravam interesse pela língua finlandesa e faziam asserções sobre esta ser a língua *dos* finlandeses, mas não no sentido identitário nacional, e sim sob uma perspectiva territorial e cultural (mais próximo de um interesse “antropológico”), sem compromissos políticos ou sociais em relação à mudança de *status* do território finlandês sob dominação sueca (SOMMER, 2012).

¹²⁸ Ensaio sobre a origem da linguagem.

¹²⁹ Herder's theories stimulated the growth of linguistics as a branch of science, at the same time providing intellectual tools for identity building in Germany. The German example proved influential in the politically integrated yet ethnically diverse eastern peripheries of Europe, where cultural and linguistic boundaries tended to intersect with political borders but overlap with class and estate. [...] Throughout the nineteenth century, as upward mobility grew, national movements began to emerge and Herderian concepts of language and identity (especially in more politically outspoken versions) appealed greatly to their intellectual leaders. The story of language and national identity in Finland is a variation on this pattern. (SOMMER, 2012, p. 04).

¹³⁰ Notadamente Henrik Gabriel Porthan (1739–1804), que nasceu no território finlandês do Reino da Suécia e teve pioneira participação na estruturação da língua formal finlandesa, no início do estudo de poesia popular camponesa em língua finlandesa, bem como influenciou uma série de intelectuais, os quais tiveram atuante participação na forja da identidade nacional finlandesa nas primeiras décadas do século XIX. De acordo com Sommer (2012, p. 07), Porthan “[...] called for a cultivation of Finnish to provide better elementary education for the population, but he never questioned the role of Swedish as an indispensable medium of higher learning, so he perceived its gradual spread as an essentially positive development. The idea that any education beyond the basic could be acquired in Finnish was still eccentric at the time [fim do século XVIII]; its reputation as a language of the unrefined was well established.”. Para mais informações sobre Porthan cf. TARKIAINEN, Kari. Porthan, Henrik Gabriel. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002599>>.

[...] o ano de 1809 trouxe uma mudança radical de filiação política, exortando as classes educadas do país a se engajarem em um projeto de construção da nação voltado para a população fenófila. Foi nesse ponto que a ideia de o finlandês se tornar um meio de alta cultura e vida intelectual foi primeiro seriamente considerada. Os primeiros a persegui-lo foram jovens intelectuais concentrados na Academia de Turku (Åbo), mais tarde conhecidos como os Românticos Turku. Eles foram influenciados por Porthan, cujos discípulos eram ativos em Turku e no renomado ginásio de Porvoo, mas, ao mesmo tempo, eram receptivos a novos estímulos da Alemanha e da Suécia. As primeiras cópias das obras de Herder já haviam chegado à Finlândia no tempo de Porthan e principalmente através de sua biblioteca. A influência inicial de Herder logo começou a coincidir com a crescente demanda por uma nova forma de auto identificação entre as elites finlandesas. (SOMMER, 2012, p. 07)¹³¹

Sommer argumenta que o herderianismo não necessariamente se tornou a fonte direta de inspiração do romantismo finlandês, mas esteve imbricado em uma série de filtros e reinterpretações – do pensamento de Herder e outros – que também tiveram influência nesse contexto¹³². Ele escreve sobre Johan Jacob Tengström¹³³ (1787–1858), que

ele apresentou a Finlândia como um todo integral, tanto no sentido geográfico quanto espiritual, um território cuja paisagem e clima deram a seus habitantes um caráter nacional único e os tornaram um povo. (SOMMER, 2012, p. 08)¹³⁴

Tengström escreveu em 1817, demonstrando um problema para a “nação” finlandesa, uma chamada para um esforço de “autoconhecimento”, uma arqueologia do ser finlandês:

¹³¹ Texto original: [...] the year 1809 brought a radical change of political affiliation, urging the country's educated classes to engage in a nation-building project aimed at the Fennophone population. It was at this point that the idea of Finnish becoming a medium of high culture and intellectual life was first seriously considered. The first to pursue it were young intellectuals centred around the Academy of Turku (Åbo), later known as the Turku Romantics. They were influenced by Porthan, whose disciples were active in Turku and in the renowned gymnasium of Porvoo, but at the same time, they were receptive to new stimuli from Germany and Sweden. The first copies of Herder's works had already come to Finland in Porthan's time and mostly through his library. Herder's early influence soon began to coincide with the growing demand for a new form of self-identification among the Finnish elites. (SOMMER, 2012, p. 07).

¹³² Cf. HOVDHAUGEN, Even. KARLSSON, Fred. HENRIKSEN, Carol. SIGURD, Bengt. *The History of Linguistics in the Nordic Countries*. Academia Scientiarum Fennica: Helsinki, 2000. Pp. 143-145.

¹³³ Foi influente filósofo e historiador nacionalista finlandês, era em sua casa que geralmente se reuniam Lönnrot, Runeberg e Snellman (PENTIKÄINEN, 1999).

¹³⁴ he presented Finland as an integral whole in both a geographic and spiritual sense, a territory whose landscape and climate provided its inhabitants with a unique national character and made them one people. (SOMMER, 2012, p. 08).

[...] por linguagem e caráter, nós sim formamos uma nação distinta, não criamos um estado independente e nunca poderemos criá-lo no futuro. Isso significa que nos falta o autoconhecimento de nossa condição interior [*tillstånd*], algo que se pode considerar o maior problema de toda ciência e filosofia política, de um povo não menos que de um indivíduo. (TENGSTRÖM, 1817, p. 72 apud SOMMER, 2012, p. 09)¹³⁵

Segundo Sommer, para Tengström as duas mais importantes esferas públicas para alcançar tais objetivos seria uma educação nacional e uma literatura nacional. Espécies de instrumentos pedagógicos que pretendiam apresentar aos “finlandeses” as “imagens de si mesmo”.

A ideia de que a linguagem faz dos finlandeses uma nação distinta não era revolucionária em si: vinte anos antes, Porthan poderia ter feito uma afirmação semelhante. No entanto, ele poderia ter escrito em latim ou sueco, referindo-se ao finlandês como *sermo vernacula* ou *vårt modersmål*, dirigindo-se a um público falante de sueco [*Svecophone*] que ele consideraria finlandês — e esses elementos não necessariamente se contradiziam. O novo elemento na perspectiva de Tengström era que, por suas próprias premissas e definições, tal situação seria inconsistente, antinatural e basicamente errada. Fazendo suas declarações como patriota finlandês de língua sueca, ele não pôde evitar ser afetado retoricamente por seus próprios diagnósticos. (SOMMER, 2012, p. 10)¹³⁶

Sommer chama de “paradoxo do nós”, no qual Tengström se coloca na primeira pessoa do plural quando se refere à comunidade identitária dos finlandeses, mas ele mesmo define essa identidade como uma comunidade linguística unida pela língua finlandesa (a qual ele não falava). O que acabou levando-o a conclusões cétricas quanto ao sucesso de uma nação finlandesa de “alta cultura”. Já, Johan Gabriel Linsén (1785-1848), também sobre a língua finlandesa, escreveu em um editorial da revista *Mnemosyne*, em 1819, em um tom abertamente anti-sueco (mas, assim como Tengström, ele escreveu no jornal originalmente em sueco):

¹³⁵ Texto original: [...] by language and character we do form a distinct nation, we have not created an independent state and can never create it in the future. This means we lack the self-knowledge of our inner condition [*tillstånd*], something one may consider the highest problem of all political science and philosophy, of a people no less than of an individual. (TENGSTRÖM, 1817, p. 72 apud SOMMER, 2012, p. 09).

¹³⁶ Texto original: The idea that language makes Finns a distinct nation was not revolutionary in itself: twenty years before, Porthan could have made a similar statement. However, he might have written it in Latin or Swedish, referring to Finnish as *sermo vernacula* or *vårt modersmål*, addressing a Svecophone public which he would consider Finnish — and these elements would not have necessarily contradicted each other. The new element in Tengström’s perspective was that by his own premises and definitions, such a situation would be inconsistent, unnatural and basically wrong. Making his statements as a Swedish-speaking Finnish patriot, he could not avoid being rhetorically affected by his own diagnoses. (SOMMER, 2012, p. 10)

O desenvolvimento do caráter único e original de uma pessoa é uma questão significativa para uma nação, assim como é para um indivíduo, e uma grande tarefa para o professor, por um lado, e para o governo, por outro. [...] É fácil admitir que o sueco não se beneficiou com esse abuso, mas qualquer homem razoável pode ver que o finlandês perdeu muito. E não foi apenas a língua, mas toda a nação que sofreu pesadas perdas. Língua e nação formam uma união indivisível. Como o ensino superior se expressava em sueco, seus produtos não poderiam se tornar propriedade da nação. Não faz sentido tentar influenciar as pessoas sem adquirir uma compreensão profunda e sincera do espírito de seu idioma, e isso é algo que classes educadas finlandesa nunca fizeram. (LINSÉN, 1819, p. 238-239 apud SOMMER, 2012, p. 12)¹³⁷

Entretanto, defende que as elites locais devam aprender finlandês, porém *apenas* elas. Em relação às massas camponesas, por exemplo, ele apresentava oposição a escolarização ampla. Com o objetivo da manutenção da “pureza” da vida camponesa e da língua finlandesa, que para ele estaria ali preservada um certo ideal originário (SOMMER, 2012; HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000), que fica evidente em outra passagem:

A língua é de fato pouco desenvolvida, mas é jovem, fresca e ainda mantém suas qualidades primitivas. O fato de seu cultivo ter sido atrasado e dificultado não deve levar a supor, no entanto, que tal cultivo seja impossível, desde que os finlandeses permaneçam as mesmas pessoas vigorosas e intactas que sempre foram. (LINSÉN, 1819 apud KIRBY, 1985, p. 36)¹³⁸

Ainda outro membro da *intelligentsia*, Adolf Ivar Arwidsson (1791–1858), um dos mais proeminentes dos Românticos de Turku, que acabou exilado do Grão-Ducado da Finlândia após defender a liberdade de imprensa e a independência da Finlândia, escreveu em 1821 no jornal semanal *Åbo Morgonblad*:

¹³⁷ Texto original: The development of one's unique and original character is a significant issue for a nation just as it is for an individual, and a great task for the teacher on the one hand, and for the government on the other. [...] One can easily admit that Swedish has not benefited from this abuse, but any reasonable man can see that Finnish has lost a lot. And it was not just the language, but the entire nation that suffered heavy losses. Language and nation form an indivisible union. Because higher education expressed itself in Swedish, its products could not become the property of the nation. There is no point in trying to influence the people without acquiring a deep, earnest understanding of their language's spirit, and that is something the Finnish educated classes have never done. (LINSÉN, 1819, p. 238-239 apud SOMMER, 2012, p. 12).

¹³⁸ The language is indeed undeveloped, but it is young and fresh and still retains its pristine qualities. The fact that its cultivation has been delayed and hindered must not lead one to suppose however that such cultivation is impossible, as long as the Finns remain the same vigorous and unspoiled people they have always been. (LINSÉN, 1819 apud KIRBY, 1985, p. 36)

O que devemos observar e guardar em primeiro lugar é a nossa língua materna doméstica [*våra inländska modersmål*]; enquanto permanecer conosco, nos reconheceremos como nação. Se a língua dos antepassados se for, o próprio povo se desfaz e desaparece. Todos os que falam uma língua formam um todo naturalmente indivisível; eles estão unidos por um vínculo interior de espírito e pensamento, mais forte e mais duradouro do que qualquer vínculo externo. [...] A língua nativa reflete a disposição e o caráter de uma nação, sua educação, costumes e hábitos [...] A língua não é obra de um homem, nem uma construção arbitrária feita em um determinado momento; expressa toda a vida intelectual do país, sua educação, suas visões de vida e de mundo, além de seus princípios. (ARWIDSSON, 1821, p. 54 apud SOMMER, 2012, p. 16)¹³⁹

Arwidsson foi não apenas defensor da “língua nacional”, mas um forte opositor da “invasão” de línguas modernas estrangeiras, as quais ele acusava como particularmente danosas à identidade nacional (SOMMER, 2012).

A breve observação sobre as línguas clássicas aponta para algumas das ideias centrais de Arwidsson sobre os aspectos sociais e psicológicos da linguagem. Introduce uma distinção entre a esfera mais superficial do “conhecimento” e o não intelectual “ser mais profundo” mais profundo. Este último transcende a autonomia da razão, bem como a identidade individual; ela desempenha um papel fundamental na construção de laços comunitários, pelas mesmas razões que a tornam vulnerável a estímulos indesejados, como a interação social fora do círculo seguro de compatriotas linguísticos. (SOMMER, 2012, p. 18)¹⁴⁰

E apesar de Arwidsson ter sido um dos mais radicais entre os Românticos de Turku, ele também escrevera e lecionara em sueco. Em adição à sua defesa da língua finlandesa Arwidsson evocou as canções populares [*kansanlaulu*] como um repositório ainda mais rico para a construção da “nação”, a versão mais aprimorada da “língua nacional” (SOMMER, 2012, p. 20).

¹³⁹ Texto original: What we must watch and guard in the first place is our domestic mother tongue [*våra inländska modersmål*]; for as long as it stays with us, we recognize ourselves as a nation. Once the forefathers' tongue is gone, the people itself falls apart and disappears. All who speak one language form a naturally indivisible whole; they are united by an inner bond of spirit and thought, stronger and more lasting than any external links. [...] The native tongue reflects the disposition and character of a nation, its education, customs and habits [...] Language is not one man's work nor an arbitrary construction made at one particular time; it expresses the nation's entire intellectual life, its education, its life- and world-views as well as its principles. (ARWIDSSON, 1821, p. 54 apud SOMMER, 2012, p. 16).

¹⁴⁰ Texto original: The brief remark on classical languages points to some of Arwidsson's central ideas about the social and psychological aspects of language. It introduces a distinction of the more superficial sphere of 'knowledge' and the deeper, non-intellectual 'innermost being'. The latter transcends the autonomy of reason as well as individual identity; it plays a key role in building community bonds for the same reasons that make it vulnerable to unwelcome stimuli, such as social interaction outside the safe circle of linguistic compatriots. (SOMMER, 2012, p. 18).

Para Eric Gustaf Ehrström (1791–1835), desde que haja boa educação estatal em vista do patriotismo, não há problemas de “interferências” de línguas estrangeiras.

Na visão dele, a educação é um processo padronizador que apela diretamente às faculdades mentais individuais, mas funciona em todo o país, tornando todos os graduados um depositário consciente e autossuficiente da identidade coletiva. Assim garantido, o patriotismo deve suportar os desafios do contato com outras nações e seus idiomas. (SOMMER, 2012, p. 23)¹⁴¹

Ele também argumentou no jornal *Åbo Morgonblad*, em 1821, que após 1809 a Finlândia deveria tomar medidas a se tornar uma unidade nacional:

O nobre Alexandre deu à Finlândia a forma de um estado independente sob sua proteção imperial. Agora, os habitantes da Finlândia devem formar um todo indivisível; agora todo cidadão deve perceber profundamente em seu coração e alma que ele é um finlandês e nada mais. (EHRSTRÖM, 1821, p. 109 apud SOMMER, 2012, p. 26)¹⁴²

Ainda em 1821, no *Åbo Morgonblad*, ele demonstra uma espécie de nostalgia fantasiosa da língua finlandesa, que em certa medida se tornaria, em maior ou menor grau, os intentos dos nacionalistas românticos finlandeses nos anos que se seguiram:

Imagine a língua dessa nação, desenvolvida pelo gênio da nação desde a semente até a perfeição, repercutindo nos conselhos do estado, entre altos funcionários, nas salas das universidades e nas conversas dos círculos mais instruídos; e uma literatura nesse idioma, igual à das nações cultivadas em conteúdo e valor, senão em quantidade. (EHRSTRÖM, 1821, p. 110 apud SOMMER, 2012, p. 26)¹⁴³

¹⁴¹ Texto original: In his view, education is a standardizing process that appeals directly to individual mental faculties, but works nationwide, making every graduate a conscious and self-reliant depositary of collective identity. Thus secured, patriotism should endure the challenges of contact with other nations and their languages. (SOMMER, 2012, p. 23).

¹⁴² Texto original: The noble Alexander has given Finland the form of an independent state under his imperial protection. Now the inhabitants of Finland ought to form one indivisible whole; now every citizen should realize deep in his heart and soul that he is a Finn and nothing else. (EHRSTRÖM, 1821, p. 109 apud SOMMER, 2012, p. 26).

¹⁴³ Texto original: Imagine the language of this nation, developed by the nation's own genius from the seed on towards perfection, resounding in the estate counsels, among higher officials, in university halls and in conversations of the best educated circles; and a literature in this language, equal to that of cultivated nations in content and value, if not in quantity. (EHRSTRÖM, 1821, p. 110 apud SOMMER, 2012, p. 26).

Mas apesar dos sonhos de Ehrström de transformação da língua finlandesa em uma língua literária da “alta cultura” europeia, a condição da língua finlandesa no início do século XIX era muito diferente.

O *corpus* do finlandês escrito era modesto e sua única variante supradialetal conhecida em todo o país era a tradução da Bíblia de 1642, baseada em dialetos costeiros ocidentais e fortemente influenciada pelo sueco. Depois de 1809, alguns românticos nacionais estavam ansiosos em abandonar a linguagem bíblica “contaminada” e criar uma nova norma que incluiria a riqueza de dialetos internos “mais puros” – particularmente os das fronteiras do leste, onde o folclore arcaico era melhor preservado. (SOMMER, 2012, p. 30)¹⁴⁴

Sommer defende a ideia de que a condição da língua finlandesa no começo do século XIX estava ao mesmo tempo perto e longe de Herder:

Embora a noção de linguagem herderiano-romântica tenha desempenhado um papel inspirador importante no desenvolvimento do nacionalismo finlandês, era inaplicável a uma linguagem cuja carreira nacional estava apenas começando na época e cujo ponto de partida era um cenário tipicamente pré-moderno com hierarquias sociais e identidades linguísticas entrelaçadas. Defendendo a ideia de uma língua nativa comum expressando um ‘espírito nacional’ compartilhado, os românticos finlandeses primeiro tiveram que comprometer o próprio conceito de ‘língua nativa’ para que pudessem se convencer como membros de elite da comunidade nacional. [...] Por mais que a retórica herderiana possa ter sido na “guerra de dialetos” finlandesa (particularmente a usada pelo “partido oriental”), a disputa em si era a prova de uma abordagem muito não-herderiana e engenhosa da linguagem. Para funcionar como “nacional”, o idioma teve que ser redefinido, reimaginado e completamente reformulado para se adequar ao seu novo papel. (SOMMER, 2012, p. 32)¹⁴⁵

¹⁴⁴ Texto original: The corpus of written Finnish was modest and its only supradialectal variant known throughout the country was that of the 1642 Bible translation, based on western coastal dialects and strongly influenced by Swedish. After 1809, some national Romantics were keen to give up the ‘contaminated’ Bible language and create a new norm that would include the wealth of ‘purer’ inland dialects — particularly those of the eastern borderlands, where archaic folklore was best preserved. (SOMMER, 2012, p. 30).

¹⁴⁵ Texto original: Although the Herderian-Romantic notion of language played a major inspirational role in the development of Finland’s nationalism, it was inapplicable to a language whose national career was just beginning at the time, and whose starting point was a typically pre-modern landscape with social hierarchies and linguistic identities intertwined. Championing the idea of a common native tongue expressing a common ‘national spirit’, the Finnish Romantics first had to compromise the very concept of ‘native tongue’ so that they could make themselves convincing as elite members of the national community. [...] However Herderian some of the rhetoric may have been in the Finnish ‘war of dialects’ (particularly that used by the ‘eastern party’), the dispute itself was proof of a very un-Herderian and engineer-minded approach to language. In order to function as ‘national’, the language had to be redefined, re-imagined and thoroughly reworked to fit its new role. (SOMMER, 2012, p. 32).

Exemplo dessa reestruturação lexical foi a criação de uma porção de palavras que suprimiram uma necessidade conceitual – e ideológica – para constituição do *Suomen muinaisuus*, Fewster aponta que

As primeiras ocorrências impressas de tais conceitos são bastante reveladoras: *muinaisaika* (antiguidade), *historioitsija* (historiador) e *heimokansa* ('povo tribal') foram usadas em 1836, *muinaisruno* (poema antigo) e *muonaissuomalainen* (antigo finlandês) em 1839, *muinaismuisto* (restos antigos) em 1840, *Suomen suku* (a raça ou família tribal finlandesa / o *Geschlecht* finlandês) em 1844, *muinaisjäännös* (restos antigos), *suomalaisuus* (finlandês) e *suomensukuinen* (pertencente à família ou raça tribal finlandesa) em 1845, *muinaistaru* (conto antigo, lenda) e *sukukieli* (idioma relacionado) em 1847, *muinaistutkinto* (estudo da antiguidade) e *muinaisuus* (tempos antigos) em 1853 e, finalmente, *heimo* ("tribo", no sentido de algo mais do que parentes e parentes) em 1856. A invenção e o primeiro uso dessas palavras dão uma excelente data do nascimento de um novo foco nacional antiquário. [...] Que a maioria dessas palavras data entre a primeira e a segunda edição do *Kalevala*, ou seja, entre 1835 e 1849, não é uma coincidência: Lönnrot era ele mesmo o homem por trás dos neologismos *muinasaika*, *muinasruno*, *muinassuomalainen*, *muinaistaru* e *muinasusko*.¹⁴⁶ (FEWSTER, 2006, pp. 97-98)¹⁴⁷

Magaldi ainda adiciona mais algumas palavras a extensa lista de neologismos que Lönnrot foi responsável, cunhando palavras como

[...] *kirjallisuus* (literatura), *pääte* (declinação), *luku* (capítulo, número), *yksikkö* (singular gramatical) e *monikko* (plural gramatical) e da medicina, como é o caso de *potilas* (paciente), *oire* (sintoma), *kuume* (febre), *valtimo* (artéria) e *laskimo* (veia). (MAGALDI, 2013, p. 41)

Nas questões gramaticais, Lönnrot ainda teve outra importante participação para praticamente resolver o que ficou conhecido como *murteiden taistelu* (batalha dos dialetos), que dividiu linguistas, especialmente na década de 1830, sobre qual

¹⁴⁶ "Elias Lönnrot was the most influential creator of neologisms in Finnish. He invented several thousand words that are in common use today, and also developed several subterminologies, such as legal and botanical terms." (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 144).

¹⁴⁷ Texto original: The first printed occurrences of such concepts are quite revealing: *muinaisaika* (antiquity), *historioitsija* (historian), and *heimokansa* ('tribal people') were used in 1836, *muinaisruno* (ancient poem), and *muonaissuomalainen* (ancient Finn) in 1839, *muinaismuisto* (ancient remains) in 1840, *Suomen suku* (the Finnish race or tribal family/the Finnish *Geschlecht*) in 1844, *muinaisjäännös* (ancient remains), *suomalaisuus* (Finnishness), and *suomensukuinen* (belonging to the Finnish tribal family or race) in 1845, *muinaistaru* (ancient tale, legend), and *sukukieli* (related language) in 1847, *muinaistutkinto* (study of antiquity), and *muinaisuus* (ancient times) in 1853, and finally *heimo* ('tribe', in the meaning of something more than kin and relatives) in 1856. The invention and first usage of these words give an excellent dating of the birth of a new national antiquarian focus. [...] That most of these words date between the first and second edition of the *Kalevala*, i.e. between 1835 and 1849, is not a coincidence: Lönnrot was himself the man behind the neologisms *muinasaika*, *muinasruno*, *muinassuomalainen*, *muinaistaru* and *muinasusko*. (FEWSTER, 2006, pp. 97-98).

dialetos deveria formar a gramática do finlandês padrão, os dialetos da região sudoeste (tradicionalmente a principal região de presença sueca) ou os dialetos do leste, das regiões da Carélia e das fronteiras com a Rússia¹⁴⁸.

A solução final para uma linguagem literária unificada foi dada na publicação do *Kalevala* de Lönnrot em 1835, na qual a ortografia é baseada nos dialetos ocidentais, mas também cheia de palavras e características gramaticais dos dialetos orientais. A partir desse momento, surgiram apenas pequenas controvérsias sobre a ortografia finlandesa. Centenas, se não milhares, de palavras dialetais orientais foram assimiladas ao finlandês escrito, e vários morfemas gramaticais se estabilizaram em uma forma parcialmente nova [...]. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 144)¹⁴⁹

Não é de surpreender que tenha sido exatamente Lönnrot a promover essa “conciliação” gramatical. O estudo e documentação dos dialetos esteve estreitamente relacionado a *Weltanschauung* romântico, especialmente o romantismo nacionalista, que via no folclore dos diversos dialetos – em processo de desaparecimento, por conta da padronização da língua, da industrialização e educação em massa – as últimas chances de garantir a permanência dos “tipos nacionais” vernaculares. Essa foi, pelo menos nos países nórdicos, a primeira atividade das diversas *Sociedades* fundadas no início do século XIX (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000).

Interessante notar ainda que no início dos Oitocentos 15% da população de um pouco mais de um milhão de habitantes do Grão-Ducado da Finlândia eram falantes de sueco como primeira língua, já no início do século XX esse número era de 10% (COLEMAN, 2011, p. 44). Mas a concentração de falantes – numericamente maior –, nas primeiras décadas do século XIX, das línguas fino-úgricas estava nas comunidades camponesas; as classes superiores, o aparato clerical, aristocrático e intelectual era quase exclusivamente composta por falantes de sueco. Um mapa

¹⁴⁸ Para as especificidades dos dialetos do finlandês conferir o sítio da *Kotimaisten kielten keskus* (Instituto para as línguas domésticas): <https://www.kotus.fi/en/on_language/dialects/finnish_dialects_7541>.

¹⁴⁹ Texto original: The final solution for a unified literary language was given in Lönnrot's publication of the *Kalevala* in 1835 in which the orthography is based on the western dialects, but which is also full of words and grammatical features from the eastern dialects. From that time on, only minor controversies arose regarding Finnish orthography. Hundreds if not thousands of eastern dialectal words were assimilated into written Finnish, and several grammatical morphemes stabilized in a partly new shape [...]. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 144).

feito por Hroch (1985) demonstra bem essa disparidade entre uma maioria falante de finlandês, mas uma minoria nacionalista que era falante de sueco:

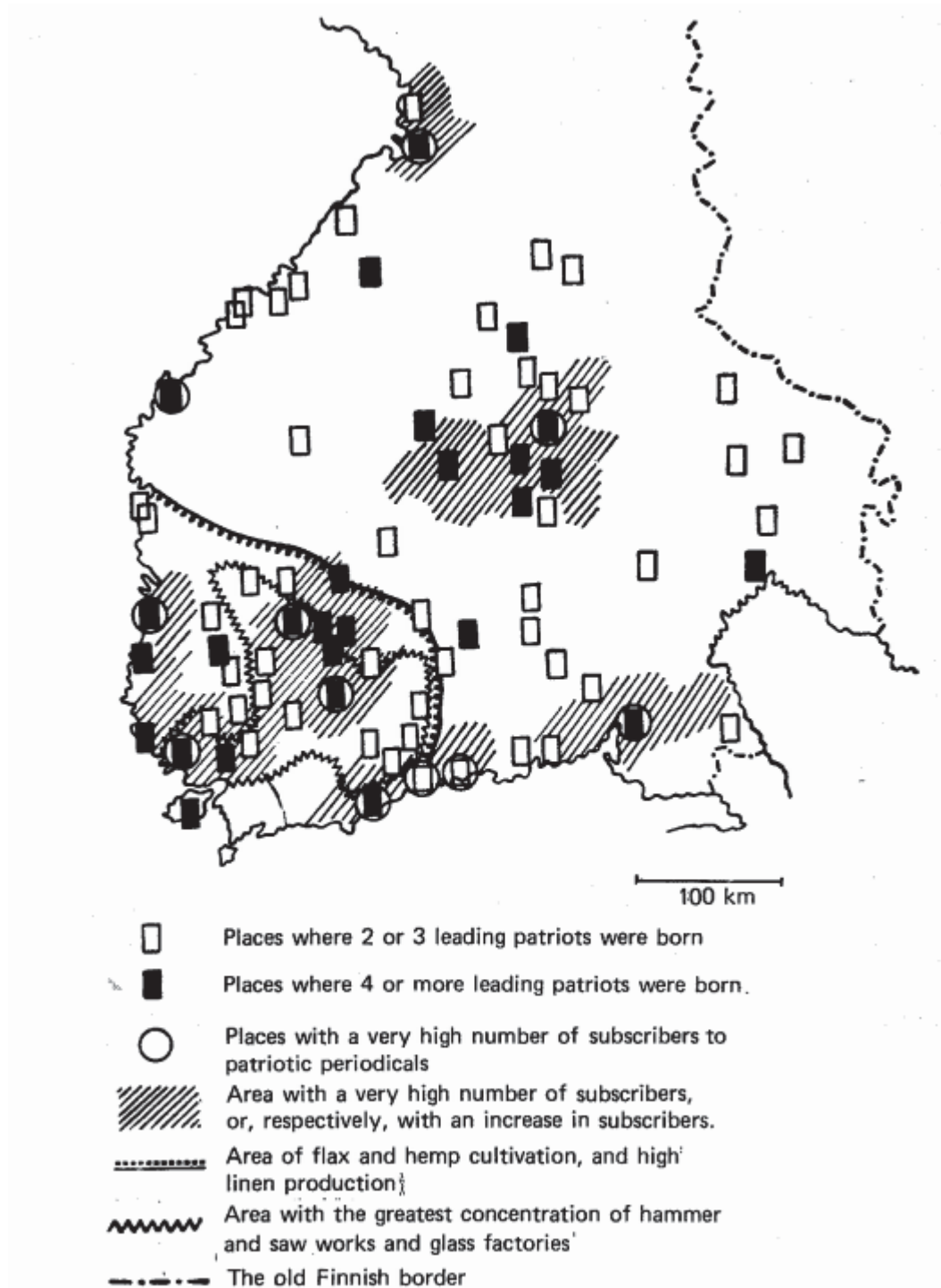


Figura V. Estrutura territorial do movimento nacional finlandês. Mapa extraído de Hroch (1985, p. 73, adaptado).

Por esse mapa é possível perceber que a área de colonização e influência histórica da Suécia – a região sudoeste – foi onde ocorreu a maior concentração do

que Hroch chama de “patriotas”, e era a área com maior densidade populacional e economia não exclusivamente baseada na agricultura. Hroch acrescenta

Quase metade dos patriotas nasceu nas cidades, embora menos de um décimo da população total da Finlândia vivesse nas cidades (e uma proporção ainda menor da população total falante de língua finlandesa). Aproximadamente dois terços dos patriotas vieram de famílias da *intelligentsia*, e a proporção de patriotas de origem burguesa (no sentido mais restrito da palavra) era de 20%. Podemos estimar os patriotas de famílias camponesas em pouco menos de 10%. A maioria dos patriotas de origem do interior, portanto, não veio de famílias camponesas, mas sim de famílias de pastores, antes de mais nada e, segundo, de famílias de funcionários. (HROCH, 1985, pp. 73-74)¹⁵⁰

Outras localidades também figuram em destaque, como é o caso dos centros urbanos de Oulu (mais ao norte, na costa oeste, hoje capital da Ostrobothnia do Norte), Jyväskylä (hoje capital da Finlândia Central) e a região de Helsinki, ao sul. Sobre estes “patriotas” Coleman (2011, p. 49) escreve que “geralmente treinados na universidade, enfatizaram o passado e a identidade cultural finlandeses e trabalharam para tornar o finlandês não apenas a língua dos camponeses, mas também da cultura e da ciência.”¹⁵¹.

Estabelecendo uma comunidade linguística.

Um fator relevante para a constituição do vernacular “nacional” foi a busca pelo estabelecimento de uma “comunidade” internacional de línguas em que o finlandês pudesse ser classificado – já que não é uma língua do tronco indo-europeu e sim do tronco de línguas urálicas¹⁵². O primeiro a propor estudos da comunidade fino-úgrica (à qual o finlandês faz parte) foi o historiador Henrik Gabriel Porthan (1739-1804) na década de 1780, após vários estudos de campo. Depois de Porthan

¹⁵⁰ Texto original: Almost half the patriots were born in towns, although less than a tenth of the total population of Finland lived in towns (and a still smaller proportion of the total Finnish-speaking population). Roughly two-thirds of the patriots came from families of the *intelligentsia*, and the proportion of patriots of bourgeois origin (in the narrower sense of the word) was 20 %. We can estimate the patriots from peasant families at just under 10%. Most of the patriots of country origin therefore came not from peasant families but from the families of pastors first and foremost, and, secondly, the families of officials. (HROCH, 1985, pp. 73-74)

¹⁵¹ Generally university-trained, they emphasized the Finnish past and cultural identity, and worked to make Finnish not just the language of the peasantry, but of culture and science too.

¹⁵² Para uma breve explicação conferir o sítio da *Encyclopædia Britannica* sobre as língua urálicas: <<https://www.britannica.com/topic/Uralic-languages>>.

a retomada dos estudos linguísticos em relação à comunidade fino-úgrica só retornará com força na década de 1820, e com o incentivo do Império Russo. Nesse momento, dois nomes se destacam: Anders Johan Sjögren (1794-1855) e Matthias Alexander Castrén (1813-1852).

Sjögren foi de fato o primeiro linguista a fazer extensas viagens no interior do Império Russo e a criar a estrutura principal do que se transformou no tronco de estudos da “origem” das línguas fino-úgricas, mas o fato de muitos manuscritos de Sjögren nunca terem sido publicados e de ele residir em São Petersburgo – que abriu espaço para desconfianças de seus colegas na Finlândia – fez com que sua proeminência fosse constatada muito posteriormente (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000). Quem o substituiu – por sua indicação – e assumiu os investimentos do Império¹⁵³ foi Castrén, que em seguida promoveu uma viagem de 4 anos (1845-1849) por boa parte da Sibéria, Mar Ártico até a fronteira com a China¹⁵⁴. Castrén, por sua vez, foi muito influenciado pelo trabalho de Lönnrot, “Castrén estava convencido de que todas as linhas do *Kalevala* eram originais e antigas¹⁵⁵, e, relatou em 1839 que ele havia empreendido uma viagem à Carélia russa especificamente para encontrar explicações para os poemas impressos em 1835-36.” (FEWSTER, 2006, p. 99)¹⁵⁶. Inclusive durante viagens de campo pela Carélia entre 1841 e 1844 Castrén e Lönnrot viajaram juntos (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 172). Castrén teve grande relevância na constituição da tese de que o finlandês, e por consequência os finlandeses, teriam seu parentesco e origem na “família altaica”.

¹⁵³ Mesmo que em 1844, em uma carta pra Johan V. Snellman, Castrén demonstrou suspeição do Império Russo, “Above all else we must save our language, the cornerstone of our nationality ... Because it is the policy of the Russians to seek openly and surreptitiously to hammer their language into our heads, I see no sense in aiding the Russians by forcibly banishing the Swedish language at a time when Finnish is by no means sufficiently developed to be adopted as an official language. But we must work for the advancement of the language so that it might eventually become the noble language of the realm.” (CASTRÉN, 18 de outubro de 1844 apud KIRBY, 1985, p. 41).

¹⁵⁴ Sobre sua extensa viagem cf. LUKIN, Karina. Behind the Texts and Notes and the Edition: M.A. Castrén's Lectures on Mythology. *RMN Newsletter Limited Sources, Boundless Possibilities: Textual Scholarship and the Challenges of Oral and Written Texts*, 2013. Pp. 57-58.

¹⁵⁵ Mas vejamos que Castrén afirma isso por uma perspectiva de “folclorista”, se referindo a sua certeza que os *poemas* eram genuínos, mas se eles eram afirmações históricas reais não concernia à seus estudos, ele escreve em 1852 que “For a mythologist, it is the same whether Pohjola or Kalevala existed in reality or not, and how they existed: he clarifies only what people thought of those places.” (CASTRÉN, 1852 apud PENTIKÄINEN, 199, p. 09).

¹⁵⁶ Texto original: Castrén was convinced that every line of the *Kalevala* was original and ancient, and reported in 1839 that he had undertaken a journey to Russian Karelia specifically to find explanations to the poems printed 1835-36.” (FEWSTER, 2006, p. 99).

Esta foi a tese que ele defendeu em Helsinki em 16 de outubro de 1850, a fim de provar sua competência formal para o recém-estabelecido professor de língua e literatura finlandesas. Sua tese tenta mostrar que as línguas fino-úgrica, samoieda, turca, mongol e tungúsica estão relacionadas e pertencem ao que Castrén chamou de Família Altaica. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 108)¹⁵⁷

Essa acepção acabou se tornando uma das validações “científicas” do passado longínquo, mas unido, do *kansa*. Mesmo Lönnrot adotou essa explicação etimológica e migracional, inclusive escreveu em diversas ocasiões sobre¹⁵⁸ (FEWSTER, 2006). Esse argumento pode ser ilustrado por um mapa publicado (sem autoria explícita) na revista *Suomen Julkisia Sanomia* em 11 de maio de 1857 e intitulado *Kartta: Suomen kansan siirtymisestä nykyisille asumilleen*. (Mapa: Sobre a transição do povo finlandês para suas habitações atuais.), como pode ser observado na figura VI.

¹⁵⁷ Texto original: This was the thesis he defended in Helsinki on October 16, 1850, in order to prove his formal competence for the newly established professorship of Finnish language and literature. His thesis attempts to show that the Finno-Ugric, Samoyed, Turkic, Mongolian, and Tungusic languages are related and belong to what Castrén called an Altaic family. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 108).

¹⁵⁸ Cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. P. 156.

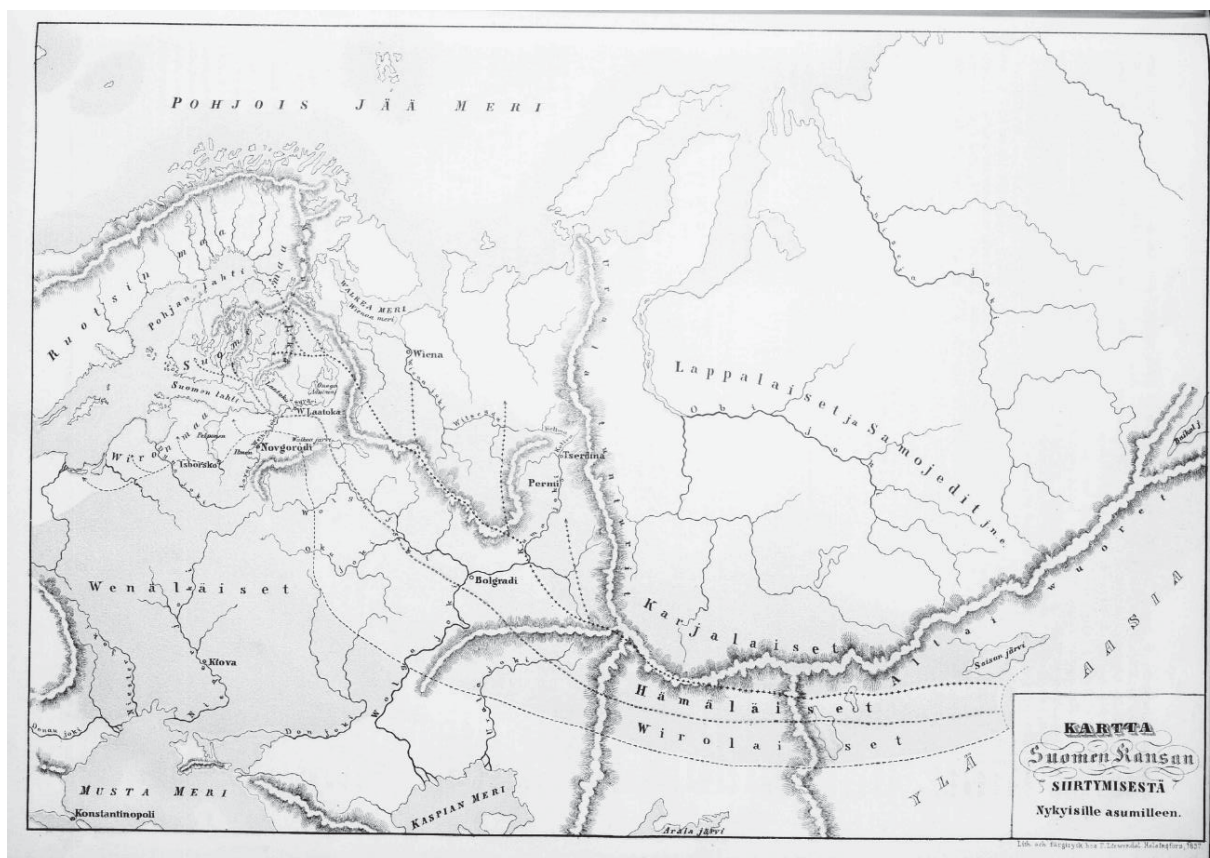


Figura VI. *Kartta: Suomen kansan siirtymisestä nykyisille asumilleen*, publicado em *Suomen Julkisia Sanomia*, Número 36, de 11 de maio de 1857, página 05.¹⁵⁹

No mapa é possível observar que a região de origem das migrações se dá na área de *Ylä Aasia* (Ásia Superior), local das montanhas altaicas – mesma da teoria de Castrén – e se estende para as regiões da atual Finlândia, Estônia, e a Oblast de Arcangel na Rússia, todas, também, regiões onde Lönnrot e mesmo Castrén fizeram expedições para coletar a tradição oral camponesa¹⁶⁰. Mas

Mais do que qualquer outra pessoa, e como organizador e pesquisador, Sjögren criou o perfil da linguística finlandesa no século XIX. [...] Acima de tudo, ele fez vários contemporâneos importantes, como Elias Lönnrot, cientes das conexões fino-úgricas e da história dos finlandeses. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 106-107)¹⁶¹

¹⁵⁹ Disponível no sítio da Biblioteca Nacional da Finlândia: <<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/471576?page=5>>.

¹⁶⁰ Importante notar que Castrén foi professor de língua finlandesa na Universidade de Helsinki, mas teve uma morte prematura aos 39 anos, em 1852, apenas um ano após assumir (influenciada pelas debilidades que teve após as longas viagens pelo Império Russo). E quem o substituiu foi precisamente Lönnrot, que foi cátedra da disciplina até 1862.

¹⁶¹ Texto original: More than anyone else, and both as an organizer and researcher, Sjögren created the profile of Finnish linguistics in the nineteenth century. [...] Above all, he made several significant

Se Sjögren teve papel pioneiro na introdução da linguística na Finlândia, bem como da influência de Herder no pensamento romântico finlandês¹⁶², Castrén foi quem assumiu a tarefa de sobrepor estudos linguísticos e nacionalismo, utilizando pesquisas comparativas de línguas fino-úgricas para provar o parentesco “genético” entre os povos urálicos. Isso porque nos estudos comparativos linguísticos do século XIX na Europa havia a ideia de que a língua era um objeto natural e, portanto, deveria ser inserida e descrita ao lado das ciências naturais, com seus métodos e vocabulário¹⁶³. Além disso

É importante notar que Sjögren e Castrén foram fundamentais para iniciar uma Era dos Exploradores na Finlândia, uma tradição de fazer expedições científicas longas e complicadas para o Oriente, especialmente para a Sibéria. Uma consequência metodológica importante dessa tradição foi que os linguistas finlandeses começaram a analisar o discurso vernacular autêntico muito mais cedo do que os linguistas de muitos outros países. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 172)¹⁶⁴

Mas o ímpeto nacionalista de Castrén tinha – como muitos de seus contemporâneos intelectuais – uma contradição

Por um lado, ele foi um romântico, procurando os parentes de seu povo, algo que expressou com fortes sentimentos na primeira vez que atravessou o Ural. Por outro lado, ele tinha uma visão superior e um tanto racista das pessoas cuja língua e cultura ele investigou, uma atitude que não era incomum em seus dias. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 172)¹⁶⁵

contemporaries, such as Elias Lönnrot, aware of the Finno-Ugric connections and of the history of the Finns. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 106-107).

¹⁶² Cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. Pp. 17-18. E também cf. KAUKONEN, Väinö. The Kalevala as Epic. In: HONKO, Lauri (Org.). *Religion, Myth and Folklore in the World's Epics: The Kalevala and its Predecessors*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1990. P. 159.

¹⁶³ Cf. HOVDHAUGEN, Even. KARLSSON, Fred. HENRIKSEN, Carol. SIGURD, Bengt. *The History of Linguistics in the Nordic Countries*. Academia Scientiarum Fennica: Helsinki, 2000. Pp. 97-98.

¹⁶⁴ Texto original: It is important to note that Sjögren and Castrén were instrumental in starting an Age of Explorers in Finland, a tradition of making long and cumbersome scientific expeditions to the East, especially to Siberia. An important methodological consequence of this tradition was that Finnish linguists began analyzing authentic vernacular speech much earlier than linguists in many other countries. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 172).

¹⁶⁵ Texto original: On the one hand he was a romantic, looking for the relatives of his people, something he expressed with strong feelings the first time he crossed the Ural. On the other hand, he had a superior and a somewhat racist view of the people whose language and culture he investigated, an attitude which was not uncommon in his day. (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 172).

No caso da Finlândia e da Noruega (que acabara de sair de quatro séculos de dominação dinamarquesa¹⁶⁶), o desenvolvimento da linguística *vernacular* foi não só tendência acadêmica, mas ação política. Lönnrot mesmo foi o primeiro a lecionar em finlandês na universidade de Helsinki (1856-1857) a disciplina de Mitologia Finlandesa, e o primeiro a publicar um artigo em finlandês em um jornal acadêmico no ano de 1844.

Mas o que talvez seja relevante ressaltar aqui é que, um pouco diferente dos nacionalismos vernaculares da Europa Central, os nórdicos (em especial o finlandês) não poderia ignorar certa “multiculturalidade” na constituição de sua “nação” baseada na língua, a arquitetura do idioma (e da literatura) finlandês foi fortemente baseada em uma não tão ideal comunidade étnica singular (DOMOKOS, 2018)¹⁶⁷, como Zacharias Topelius (1818-1898) escreveu na obra *Boken om vårt land* (O livro da nossa terra) em 1875, em uma evidência dessa dificuldade de estabelecer uma comunidade “pura”

Raramente existem famílias cujos antepassados não têm o sangue de outras etnias. Mas, como costumávamos dizer, quem considera esta terra uma pátria, a ama de acordo, aceita as leis deste país e trabalha para o seu bem, forma a nação. O amor pelo país, o respeito pelas leis, a comunidade e os interesses comuns unificam todos eles. (TOPELIUS, 1875, p. 165 apud DOMOKOS, 2018, p. 100)¹⁶⁸

Mas isso não impediu o encaixotamento deliberado para fazer com que língua e etnia compusessem uma equação inseparável.

Uma invenção das tradições.

¹⁶⁶ A Noruega esteve sob reinado da Dinamarca de 1596 até 1814, Cf. LARSEN, Karen. *A history of Norway*.: Princeton: Princeton University Press, 1948. Pp. 423-453.

¹⁶⁷ Cf. DOMOKOS, Johanna. Multicultural Dynamics and the Finnish Literary Field. In: GRÖNDAHL, Satu. RANTONEN, Eila. (Org.). *Migrants and Literature in Finland and Sweden*. Studia Fennica Litteraria 11. Helsinki: Finnish Literature Society, 2018. Pp. 97-102. E também: HATAVARA, Mari. History, the Historical Novel and Nation. The First Finnish Historical Novels as National Narrative. *Neophilologus*, Volume 86, Issue 1, January 2002. Pp. 01-15.

¹⁶⁸ Texto original: Rarely are there families whose ancestors do not have the blood of other ethnicities. But as we used to say, whosoever considers this land a homeland, loves it accordingly, accepts the laws of this country, and works for its good, forms the nation. Their love for the country, respect of the laws, common wealth and common interests unify all them. (TOPELIUS, 1875, p. 165 apud DOMOKOS, 2018, p. 100).

As construções acadêmicas de um passado unificado “finlandês” tinham alguma referência a textos medievais ou de períodos posteriores que faziam menção a “reis” ou “príncipes” que supostamente seriam finlandeses, mas que na realidade não representavam nenhum tipo de unidade distintamente finlandesa (FEWSTER, 2006).¹⁶⁹

Fewster menciona o trabalho de Juha Manninen publicado em 2002 que aponta a figura de Daniel Juslenius (1676-1752) como o primeiro a escrever sobre uma “unidade nacional” finlandesa, já no ano de 1703

Para o patriota Juslenius *gens*, *populus*, *patria* e *natio* poderiam muito bem ser finlandeses, enquanto a maior lealdade permanecia no reino sueco, *ejus nationis*. Sua nação finlandesa era algo mais que a diocese de Turku (Sueco *Åbo*) ou o Grão-Ducado nominal da Finlândia: consistia principalmente de um povo de agricultores. No entanto, seu ideal não era étnico nem linguístico; tornar-se finlandês era alcançado crescendo na região, independentemente das origens ancestrais. (FEWSTER, 2006, p. 52)¹⁷⁰

Apesar de Juslenius fazer uma distinção nos termos de *natio*, localizando o “finlandês” nesta categoria de unidade, ele não expôs, segundo Fewster, nenhuma relação entre esta unidade e um *estado* “finlandês”, diferentemente do que se tornou a visão dos nacionalistas no século XIX, o período intitulado na historiografia tradicional de “despertar nacional” (Fin. *Kansallinen herääminen*). Interessante notar também que ao constituir essa história Juslenius aponta que a tradição oral seria um campo fértil para aprender mais sobre o “passado finlandês” (FEWSTER, 2006, p. 55).

Uma vez publicados, os principais elementos, símbolos, mitos e memórias estavam disponíveis e adaptáveis para o 'esclarecimento' de inúmeros futuros leitores. Por exemplo, a crescente crença nas possibilidades de coletar uma tradição oral da história finalmente levou à compilação do primeiro *Kalevala* em 1835. (FEWSTER, 2006, p. 55)¹⁷¹

¹⁶⁹ Um exemplo é o mapa produzido em Roma pelo sueco Olaus Magnus em 1539, onde a descrição de uma região no mapa chamada em Latim de *Finlandia vel Finninga olim regnvn* aparece na parte sudoeste de onde seria o contemporâneo estado finlandês. Cf. a edição do mapa de 1572 na Biblioteca Digital Mundial: <https://www.wdl.org/pt/item/3037/>.

¹⁷⁰ Texto original: For the patriot Juslenius *gens*, *populus*, *patria*, and *natio* could well be Finnish, while the highest loyalty remained with the Swedish realm, *ejus nationis*. His Finnish nation was something more than the diocese of Turku (Sw. *Åbo*) or the nominal Grand Duchy of Finland: it consisted primarily of a people of farmers. Yet, his ideal was neither ethnic nor linguistic; becoming Finnish was achieved by growing up in the region, regardless of ancestral origins. (FEWSTER, 2006, p. 52).

¹⁷¹ Texto original: Once published the key elements, symbols, myths and memories were available and adaptable for the 'enlightenment' of countless future readers. For instance, the increasing belief in

Fewster afirma que os escritos de Juslenius não podem ser apenas definidos como um interesse erudito na “Finlândia”, mas como talvez o primeiro trabalho a definir um passado mais ou menos coeso de uma entidade “finlandesa” – sendo, inclusive, um trabalho político –, estrutura essa que teve sim, segundo Fewster, influência no nacionalismo oitocentista.

Mas a relevância de Juslenius para os nacionalistas do século XIX certamente foi eclipsada pela pessoa de, novamente, Henrik Gabriel Porthan, eleito no paradigma nacionalista como o “pai da historiografia finlandesa”, ele foi “[...] considerado a alta marca do Iluminismo na Finlândia, certamente está entre os primeiros construtores de uma herança nacional e uma identidade histórica.” (FEWSTER, 2006, p. 56)¹⁷². Fez críticas às afirmações de Juslenius, especialmente no que tange a presença de “reis” ou “príncipes” pré domínio sueco, e faz uso do léxico contemporâneo (segunda metade do século XVIII) da língua finlandesa para afirmar que nela não havia termos para designar estado, lei ou juiz, mas apenas para *comitiorum*¹⁷³ (Fin. *käräjä*); mas, por outro lado, concorda com ele quando do uso da poesia do *kansa* e de uma certa “liberdade” dos “finlandeses” antes da anexação sueca (FEWSTER, 2006, p. 57). Porthan, na verdade, segue por uma perspectiva filológica, engloba as línguas fino-úgricas em um prisma de origem comum – como vimos acima – entre os povos falantes desses idiomas. Uma generalização ampla foi adotada para o que seria uma “unidade finlandesa”, que por sua vez seria repartida em duas, a costa sudoeste com uma população “civilizada” e cristã (historicamente influenciada pela Suécia) e uma população no interior do território que seria ainda “bárbara” ou “selvagem”; mas os eventos de 1809 inverteram este binarismo hierárquico, que fez:

[...] esses “selvagens” do interior cada vez mais admiráveis, intocados e “verdadeiramente finlandeses”. Para os construtores de nações do século XIX – como Johan Ludvig Runeberg, Elias Lönnrot, a multidão de Carelianistas e outros que utilizavam e elaboravam ainda mais a subdivisão

the possibilities of collecting an oral tradition of history finally led to the compilation of the first Kalevala in 1835. (FEWSTER, 2006, p. 55).

¹⁷² Texto original: [...] considered the high mark of the Enlightenment in Finland, certainly ranks high among the early constructors of a national heritage and a historical identity. (FEWSTER, 2006, p. 56).

¹⁷³ Porthan escreveu suas obras originalmente em latim, e este termo é o genitivo plural de *comitium*, que significa uma assembleia reunida para fins legislativos, judiciais, ou outros similares. Cf. GLARE. P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. New York: Oxford University Press, 1996. P. 360.

de Porthan – a divisão permaneceu, mas os heróis da dicotomia simplesmente mudaram de lado. (FEWSTER, 2006, p. 58)¹⁷⁴

Mas há de se notar uma distinção importante entre os nacionalistas do Grão-Ducado e Porthan, que de maneira alguma idealizava uma “Finlândia” pré sueca como uma “era de ouro”, mas apenas reconhecia um caráter *natio* a esse “povo finlandês” (*finska folket*). Já os escritos finais de Porthan fazem ainda outra divisão, contendo três “nações”, os “[...] suecos semi-estrangeiros, habitantes da planície semi-decadentes e quase originais habitantes da montanhas.” (FEWSTER, 2006, p. 60)¹⁷⁵.

Outro fator apontado por Fewster (2006, p. 61) que é válido de destaque é a relação de Porthan com o conceito de etnicidade, no qual a nacionalidade de um indivíduo não era de acordo com seu nascimento, mas sim de seu uso da língua e das tradições¹⁷⁶. Porthan não era um defensor da língua finlandesa, nem um herderiano, mesmo tendo feito ligações entre língua e identidade, elas não foram no mesmo sentido da filosofia cultural de Herder, Porthan foi um homem do Iluminismo, e manteve uma visão muito mais centrada na cultura grega clássica como ponto de referência (FEWSTER, 2006, p. 61-62). A centralidade de Porthan se deu pelo mesmo motivo que a maior parte da construção nacional se faz: pela anagramática de suas ideias, “Tais ideias, independentemente de seu contexto e significado originais, seriam muito úteis para os criadores de imagens de várias convicções nacionalistas, escolhendo continuamente qual parte da herança de Porthan era relevante para a Finlândia contemporânea.” (FEWSTER, 2006, p. 63)¹⁷⁷.

Exemplo do “serviço” desse método anagramático pode ser observado em um exemplo interessante. A criação de um imaginário visual do “finlandês” já é vista em gravuras e desenhos do final do século XVIII, especialmente proveniente de

¹⁷⁴ Texto original: [...] these ‘savages’ of the interior increasingly admirable, unspoilt and ‘truly Finnish’. For the nineteenth century nation-builders – like Johan Ludvig Runeberg, Elias Lönnrot, the multitude of Karelianists, and other utilizing and further elaborating Porthan’s subdivision – the division remained, but the heroes of the dichotomy simply shifted side. (FEWSTER, 2006, p. 58).

¹⁷⁵ Texto original: [...] semi-foreign Swedes, semi-decadent lowland dwellers, and near-original highlanders. (FEWSTER, 2006, p. 60).

¹⁷⁶ Interessante notar que essa concepção posteriormente se enrijeceu e o fator territorial-jurídico tornou-se praticamente inseparável da nacionalidade, cf. AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: notas sobre política. 1. ed. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. Pp. 23-33.

¹⁷⁷ Texto original: Such ideas would, regardless of their original context and meaning, be very serviceable for the image-makers of various nationalist convictions, continuously choosing which part of Porthan’s heritage were relevant for contemporary Finland.” (FEWSTER, 2006, p. 63).

ilustrações nos relatos de viagem às regiões mais ao norte e leste do então Reino da Suécia. O *patalakki* – espécie de gorro com algumas tiras que se cruzam¹⁷⁸ – acabou tendo destaque entre as marcações étnicas visuais atribuídas aos “finlandeses”, principalmente pela razão de que estes diários de viagem retratavam não só paisagens românticas mas também os habitantes – camponeses, majoritariamente – dessas regiões. Fewster defende a tese¹⁷⁹ de que a circulação de certas imagens entre os viajantes acabou criando uma “tradição” de representação que atribuiu a diferentes grupos étnicos – muitas das vezes confundidos, misturados ou generalizados por várias razões – marcações de vestuários e objetos (que também foi o caso “finlandês” com a besta para caçar esquilos). A presença documentada do *patalakki* se deu tanto na Noruega, Dinamarca, entre as populações Sámi, na Carélia, Ostrobothnia, e em outras localidades. Mas para Fewster já antes de 1820 havia se tornado lugar-comum retratar o *patalakki* como distintivamente uma marca do *kansa* “finlandês”, sendo, inclusive, frequentemente adicionado a ilustrações não baseadas em observação direta. Fewster ainda afirma que

Mesmo quando o uso real do gorro desapareceu nas décadas de 1840 e 1850, o *patalakki* das imagens nacionais já estava se tornando um marcador da verdadeira finlandesidade espiritual e sobreviveria de longe ao capricho original da moda, que antes fazia parte do vestuário moderno. Suécia. (FEWSTER, 2006, p. 91)¹⁸⁰

¹⁷⁸ Conferir figuras VII e VIII.

¹⁷⁹ Para os argumentos de Fewster tanto para a o *Patalakki* quanto para a besta e outras “marcas”, conferir as evidências e discussão em FEWSTER, Derek. *Visions of a Past Glory: Nationalism and the Construction of Early Finnish History*. Studia Fennica Historica 11. 2nd Edition. Finnish Literature Society. Tammer-Payno Oy: Tampere, 2006. P. 64-89.

¹⁸⁰ Texto original: Even as the actual use of the cap was disappearing by the 1840s and 1850s, the *patalakki* of the national imagery was already becoming a marker of true spiritual Finnishness and would outlive by far the original whim of fashion which once made part of early modern dress in Sweden. (FEWSTER, 2006, p. 91).



Figura VII. Gravura de Joseph B. Bye de 1802, extraída de Fewster (2006, p. 79).



Figura VIII. Ilustração educacional de F. G. Ålander de 1910, extraída de Fewster (2006, p. 88). Aqui, ainda se percebe a manutenção do padrão visual forjado do “finlandês” em fins do século XVIII.

Inclusive, no drama teatral *Ruunulinna*, nas primeiras décadas do Grão-Ducado, que já apontava para a uma *Suomalaisuus* careliana medieval. A ilustração de capa da peça de 1834¹⁸¹ apresenta um bardo recitador de poemas (Fin. *runot*) usando um *patalakki* e ainda outro símbolo “tradicional” atribuído aos finlandeses, o *kantele*, um instrumento musical similar a uma harpa que às vezes era usada por camponeses para cantar as runas, mas todos atribuídos a uma representação do medievalismo “finlandês”. Nesta peça é interessante notar dois fatores: o primeiro é seu enredo, que conta com Rostio, um rei da Finlândia e Ruunulinna, um chefe militar da Finlândia, a trama toma lugar na região de Kurkijoki na Carélia (hoje, parte da Rússia, próximo à cidade de Priozersk) e reforça a ideia de uma “Finlândia” una e independente pré-Suécia. O segundo fator, que aqui nos interessa mais, foi que Lönnrot encomendou, recebeu e leu uma cópia de *Ruunulinna* em 1835, logo após completar a primeira versão do *Kalevala* (FEWSTER, 2006, p. 90).

¹⁸¹ Conferir figura IX.

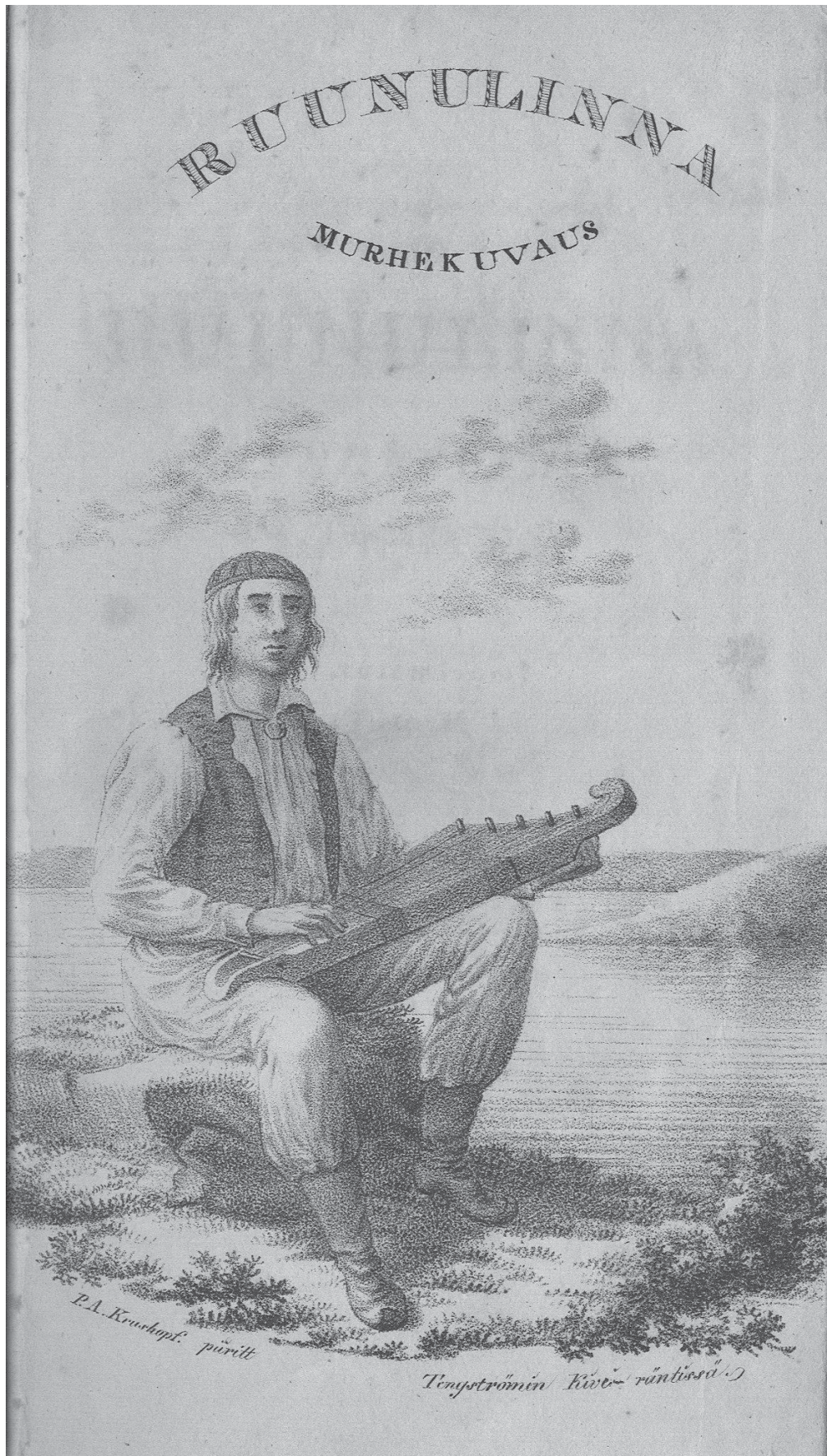


Figura IX; Capa do roteiro da peça *Ruunulinna* de 1834. Extraído de Fewster (2006, p. 91).

Tradição oral, um “arquivo nacional”.

O ponto de virada fundamental, como já afirmado, foi a mudança administrativa do *status* estatal em 1809, ter um Grão-Ducado da Finlândia autônomo possibilitou conectar o *natio* finlandês a uma unidade política claramente distinta, um estado. Fewster, ao se posicionar ao lado do consenso historiográfico contemporâneo, destaca que essa nova entidade política desenvolveu o *Suomalaisuus* durante as décadas pós 1809, majoritariamente nas elites acadêmicas e culturais falantes de sueco – o nacionalismo público e amplo só foi tomar força quando da necessidade política, eleitoral ou anti-russificação, de um *kansa* “iluminado” de sua “*Kansallinen herääminen*” (“Consciência nacional”)¹⁸². Entretanto, na primeira metade do século XIX, o incentivo por parte do Império da Rússia a um processo de promoção da identidade nacional finlandesa foi um instrumento político para afastar a influência cultural sueca na região e evitar reações anti-Rússia no recém conquistado território, para tanto

A Academia Imperial de Turku recebeu uma grande doação em 1811 e um novo prédio principal em 1817. Foi transferida para a nova capital de Helsinki em 1827 e renomeou a Universidade Imperial Alexandre na Finlândia [...] em 1828. Quando o novo prédio principal e uma biblioteca ficaram prontos em 1832 e 1844, a universidade havia sido transformada de uma pobre academia provincial em uma instituição avançada para a escolarização de funcionários do governo e pesquisadores patriotas em benefício da nação finlandesa e do imperador russo. (FEWSTER, 2006, p. 92)¹⁸³

¹⁸² Mas não exclusivamente, há exemplos de manifestações nacionalistas de não eruditos das classes altas no século XIX. Cf. KUISMIN, Anna. Building the Nation, Lighting the Torch: Excursions into the Writings of the Common People in Nineteenth-Century Finland. *Journal of Finnish Studies*, Volume 16, Number 1, August 2012. Pp. 05-24. E também cf. NORDLUND, Taru. LAITINEN, Lea. Language from Below? Indexing Identities in the Writings of Common People in 19th-Century Finland. In: KUISMIN, Anna. DRISCOLL, M. J. *White Field, Black Seeds: Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Studia Fennica Litteraria 7. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016. Pp. 169-208.

¹⁸³ Texto original: The Imperial Academy of Turku received a large endowment in 1811 and a new main building in 1817. It was moved to the new capital of Helsinki in 1827 and renamed the Imperial Alexander University in Finland [...] in 1828. When the new main building and a library stood ready in 1832 and 1844, the university had been transformed from a poor provincial academy to an advanced institution for the schooling of government officials and patriotic researchers for the benefit of the Finnish nation and the Russian Emperor. (FEWSTER, 2006, p. 92).

É então nesse contexto que a vida do – altamente abstrato – *kansa* se tornou objeto de atenção sistemática. Não como Porthan ou outros eruditos do século XVIII se interessaram pelos fatores filológicos formais ou como objetos de interesse de uma *Intelligentsia* iluminista, mas sim como o repositório, o “arquivo” do “*Suomalaiset*” (“finlandeses”). Essa atenção é apontada por Fewster (2006) na obra *Finlands forntid i Chronologisk öfversigt* (Antiguidade finlandesa uma visão cronológica) de Gabriel Rein, publicada em 1831 em Helsinki¹⁸⁴. A explicação de Rein para a “antiguidade finlandesa” segue a concepção de que os primeiros habitantes eram os lapões (Sámi), depois houve a migração dos kvens e ainda dos finlandeses, os tavastianos e os carelianos no início da Idade Média. Rein afirma ainda que não havia um rei finlandês – talvez pela dificuldade de aliar essa ideia com seus argumentos sobre as migrações e a difícil localização das “origens” dos Sámi – mas sim o que ele chama de *Fosterland* (terra-natal):

um *Wäinämöinen* histórico conquistou os habitantes mais antigos em algum tempo antes de 750 d.C. e trouxe agricultura e navegação marítima para os habitantes, além de um abrandamento das tradições brutas com canções e músicas do *kantele*. Seu irmão *Ilmarinen* ensinou os finlandês a como extrair ferro-pântano. Uma posteridade agradecida elevou os dois irmãos a deuses. (FEWSTER, 2006, p. 93)¹⁸⁵

O que é importante destacar sobre essa afirmação e sobre a visão de Rein é a mudança para uma argumentação baseada nas histórias da tradição oral dos camponeses, o aparecimento de *Wäinämöinen* e *Ilmarinen* é resultado da presença desses nomes na tradição oral dos carelianos, e ambos são personagens centrais no enredo do *Kalevala*, *Wäinämöinen* (com essa grafia no *Kalevala*) é o herói central do épico, que, entre várias atribuições heroicas, foi responsável por semear as terras de Kalevala (sinônimo, no épico, de Finlândia) mas não é irmão de Ilmarinen, este, sim, é um ferreiro habilidoso responsável por forjar o *Sampo*, a relíquia maior do épico. As atribuições dos dois personagens tanto na obra de Rein quanto no *Kalevala* seguem similaridades, mas tem fundamentais diferenças. No *Kalevala*,

¹⁸⁴ Informações disponíveis na Sociedade de Literatura Finlandesa: <<https://finlit.finna.fi/Record/helka.2053922>>.

¹⁸⁵ Texto original: a historical *Wäinämöinen* conquered the older inhabitants sometime before AD 750 and brought agriculture and seafaring to the inhabitants, as well as a softening of crude traditions with song and *kantele* music. His brother *Ilmarinen* taught the Finns how to extract bog iron. A grateful posterity elevated both the brothers to gods. (FEWSTER, 2006, p. 93).

Väinämöinen tem seu nascimento atrelado a uma cosmogonia descrita no poema primeiro (*Ensimmäinen runo*), o segundo poema (*Toinen runo*) é quando ele decide que se deve iniciar a sementeira

Levantou-se Väinämöinen
os pés na terra pousou
na ilha do meio do mar,
sem árvores o continente.
Muitos anos lá ficou,
ali foi sempre vivendo,
numa ilha sem palavras,
sem árvores o continente.
Pensou, pensou reflectiu,
muito tempo cogitou:
quem virá semear a terra
Quem sementes lançará?
Pellervo, o das lavradas,
Samps¹⁸⁶, aquele rapazinho,
ele a terra semeará,
as sementes lançará;
Para semear se dobrou,
pântanos semeou, terras,
semeou clareiras abertas
até rochosos penedos.
Pinhais semeou nos montes,
de abetos colinas encheu,
os mantos de terra com urze
os vales com rebentos de árvores.
(Canto II, 01-24)¹⁸⁷

A abordagem de uma situação similar – a chegada de Väinämöinen e sua participação na agricultura – tem tratamentos diferentes por parte de Rein e Lönnrot: o primeiro, com uma leitura “histórica” mais tradicional, o segundo, mais próximo de uma narrativa mítica, muito possivelmente resultado de sua compilação dos poemas cantados. Mas o que interessa neste momento é notar a centralidade da oralidade nos interesses acadêmicos no início do Grão-Ducado, os mesmos personagens aparecendo em diferentes trabalhos, uma narrativa de antiguidade se (re)estruturando a partir da tradição camponesa, uma outra forma de ver-se a si mesmo como “*suomalaiset*”.

¹⁸⁶ Samps Pellervoinen é o espírito da agricultura na mitologia de *Kalevala*.

¹⁸⁷ Nousi siitä Väinämöinen/ Jalan kahen kankahalle,/ Saarehen selällisehen,/ Manterehen puuttumahan./ Viipyi siitä vuotta monta,/ Aina eellehen eleli/ Saaressa sanattomassa,/ Manteressa puuttomassa./ Arvelee, ajattele vi,/ Pitkin päätänsä pilavi:/ Kenpä maita kylvämähän./ Toukoja tihittämähän?/ Pellervoinen pellow poika,/ Samps poika pikkurainen,/ Sep' on maita kylvämähän,/ Toukoja tihittämähän./ Kylvi maita kyyhätteli,/ Kylvi maita, kylvi soita,/ Kylvi auhtoja ahoja,/ Panettavi paasikoita./ Mäet kylvi männiköiksi,/ Kummut kylvi kuusikoiksi,/ Kankahat kanervikoiksi,/ Notkot nuoriksi vesoiksi. (Toinen runo, 01-24).

Väinämöinen novamente figura como personagem (geralmente histórico) nas narrativas nacionalistas deste momento. Por exemplo, já em 1814, na Academia de Turku, uma série de seis cenas¹⁸⁸ em relevo em gesso foi produzida pelo escultor Erik Cainberg (1771-1816), e uma delas, em particular, representa Väinämöinen tocando o *kantele*¹⁸⁹, que de acordo com Fewster (2006, p. 95) foi a primeira representação pictórica de Väinämöinen. Além de conter um outro elemento que merece destaque aqui, a presença da representação estereotipada dos cantores de runa (na imagem, ao lado direito, segurando as mãos sentados em um barco). Fewster argumenta que este estereótipo visual surgiu por conta de uma ilustração feita em 1801 pelo sueco Anders Fredrik Skjöldebrand (1757-1834) em sua publicação *Voyage pittoresque au Cap du Nord*¹⁹⁰ e posteriormente transformada em gravura. A imagem intitulada *Pöрте, Habitation Finois*¹⁹¹

[...] se tornou bastante famosa e muito copiada, pois também retratava duas cantores de poemas [runo] no trabalho. Os homens são retratados sentados um em frente ao outro, apertando as mãos e realizando, aqui um pouco ginástica, uma antífona finlandesa tradicional. Essa imagem de como a poesia “*Kalevala*” era cantada foi um grande equívoco da parte de Skjöldebrand [...]. (FEWSTER, 2006, p. 76)¹⁹²

Esse é mais um exemplo de “normatização” de uma tradição inventada (HOBSBAWM & RANGER, 2008) que se tornou parte do *Suomalaissus*. E traz elementos que serão centrais na narrativa de *Kalevala*, Väinämöinen, o *kantele*, as runas, entre outros. Vale ainda notar que essa representação de Skjöldebrand lembra um trecho do primeiro poema de *Kalevala*, quando se introduz que há de começar a “canção” de runas:

¹⁸⁸ Produzidas por Cainberg entre 1813 e 1816 e intitulada *Upplysningens och vetenskapernas fortgång i Finland* (Fin. *Valistuksen ja tieteidens edistys Suomessa*) (Iluminismo e progresso científico na Finlândia), contendo seis cenas: Väinämöinen tocando o *kantele*; Bispo Henrik batizando os finlandeses em *Räntämäki*; Gustav Vasa recebendo a tradução da bíblia feita por Mikael Agricola; Rainha Kristina assinando o livro de fundação da Academia; A pedra fundamental do prédio da Academia em 1802; Visita de Czar Alexandre I. Mais informações disponíveis em sueco: <<http://www.blf.fi/artikel.php?id=3312>>.

¹⁸⁹ Conferir figura X.

¹⁹⁰ Mais informações: <<http://collection.nationalmuseum.se/eMP/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=collection&objectId=136884&viewType=detailView>>.

¹⁹¹ Conferir figura XI.

¹⁹² Texto original: [...] was to become quite famous and much copied as it also portrayed two runo-singers at work. The men are pictured sitting opposite each other, locking hands and performing a traditional, and here somewhat gymnastic, Finnish antiphon. This image of how “*Kalevala*” poetry was sung was a major misconception on the part of Skjöldebrand [...]. (FEWSTER, 2006, p. 76).

Palavras na boca derretem
 as frases nela escorregam
 quando a esta língua chegam,
 nos meus dentes se desfazem.
 Irmão, ó meu irmão querido,
 bom companheiro da vida!
 Vem agora, vem cantar;
 comigo palavras dizer,
 ora que nos encontramos,
 de lugares diferentes vindos!
 Poucas vezes nos juntamos,
 tão poucas nos encontramos
 nestas desoladas terras,
 tão pobres e tão ao norte.
 Junta a tua mão a minha,
 os dedos entrecruzemos
 as boas canções a cantar,
 o melhor ora cantemos,
 aos queridos que nos ouvem,
 aos que hora querem saber,
 os jovens que hoje se erguem,
 o povo que está a crescer:
 (Canto I, 07-28)¹⁹³

Percebe-se uma similaridade, mas nada indicativo de que haveria uma performance como expresso na imagem de Skjöldebrand ou na escultura de Cainberg. Ersoy (2012, p. 268) apresenta uma fotografia de 1872 feita por A. Berner¹⁹⁴ (que segundo Ersoy seria a fotografia mais antiga exibindo a performance) na qual retrata dois cantores de runa, Jyrki e Ohvo Malinen, em uma posição também similar, Ersoy (2012, p. 268) escreve, referenciando Anna-Lena Siikala, que “A posição dos cantores está de acordo com a descrição clássica dada por Porthan em 1778.”¹⁹⁵, entretanto, Fewster argumenta:

As origens desse tenaz mal-entendido podem ser traçadas a uma descrição literária ambígua na *De Poësi Fennica* de Porthan, de 1778. Somente em 1949¹⁹⁶ Elsa Enäjärvi-Haavio demonstrou que os dois viajantes

¹⁹³ Sanat suussani sulavat,/ Puhe'et putoelevat,/ Kielelleni kerkiävät,/ Hampahilleni hajoovat./ Veli kulta, veikkoseni,/ Kaunis kasvinkumppalini !/ Lähe nyt kanssa laulamahan,/ Saa kera sanelemahan,/ Yhtehen yhyttyämme,/ Kahta'alta käytyämme;/ Harvoin yhtehen yhymme,/ Saamme toinen toisihimme/ Näillä raukoilla rajoilla,/ Poloisilla Pohjan mailla./ Lyökämme käsi kätehen,/ Sormet sormien lomahan,/ Lauloaksemme hyviä,/ Parahia pannaksemme ,/ Kuulla noion kultaisien,/ Tietä mieli-tehtoisien,/ Nuorisossa nousevassa./ Kansassa kasuavassa, (Ensimmäinen Runo, 07-28).

¹⁹⁴ Conferir figura XII.

¹⁹⁵ Texto original: The position of the singers is in accordance with the classic description given by Porthan in 1778.

¹⁹⁶ O que abre uma lacuna entre os argumentos, porque a tese de Ersoy é de 2012 e referencia o trabalho de Sinikka Vakimo e Anna-Lena Siikala – professora emérita de Folclore da Universidade de Helsinki até sua morte em 2016 – intitulado *Songs Beyond the Kalevala: Transformations of Oral*

[Skjöldebrand e Acerbi] haviam fabricado a cena com os cantores, transformando uma versão de um jogo de força chamado *väkikarttu* ou *väkikapula* em um exercício poético. (FEWSTER, 2006, p. 76)¹⁹⁷

Pentikäinen também conjectura uma resposta a essa questão.

As runas [poemas ou cantos] podem não ter sido cantadas com muita frequência com dois cantores sentados "de mãos dadas, dedos entrelaçados com dedos", como muitos estudiosos conjecturaram. Em vez disso, eles provavelmente foram cantados com uma caneca de cerveja na mão. O mito sobre o grão de cevada e a origem divina da própria cerveja podem ter inspirado o processo de cantar. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 166)¹⁹⁸

Seja como for, nosso objetivo aqui não é acertar sobre a questão da autenticidade das representações ou investigar as formas de canto dos camponeses da Carélia do começo do século XIX, mas sim observar que estas discordâncias ou variações nas representações – pictóricas ou textuais – dessas tradições inventadas fazem parte de um “consenso” normatizador de referenciais determinadores de uma simbologia, neste caso, uma simbologia “nacional” do *kansa*.

Poetry de 1994, e a foto de 1872. Algumas questões veem a superfície, haveria também Ersoy, através do trabalho de Siikala caído no mal-entendido mencionado por Fewster? Ou será que os cantores fotografados em 1872 foram colocados em tal posição por conta do “consenso” do século XIX? Ou ainda, os próprios cantores acabaram adotando essa prática por conta de hibridização de práticas?

¹⁹⁷ Texto original: The origins of this tenacious misunderstanding can be traced to an ambiguous literary description in Porthan's *De Poësi Fennica* of 1778. Only in 1949 could Elsa Enäjärvi-Haavio demonstrate that both of the travelers [Skjöldebrand and Acerbi] had fabricated the scene with the singers, transforming a version of a game of strength called *väkikarttu* or *väkikapula* into a poetic exercise. (FEWSTER, 2006, p. 76).

¹⁹⁸ Texto original: The runes may not have been sung very often with two singers sitting “hand in hand, fingers entwined with fingers,” as many scholars have conjectured. Rather, they were probably sung with a beer stein held in one hand. The myth about barleycorn and the divine origin of beer itself may have provided inspiration for the singing process. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 166).

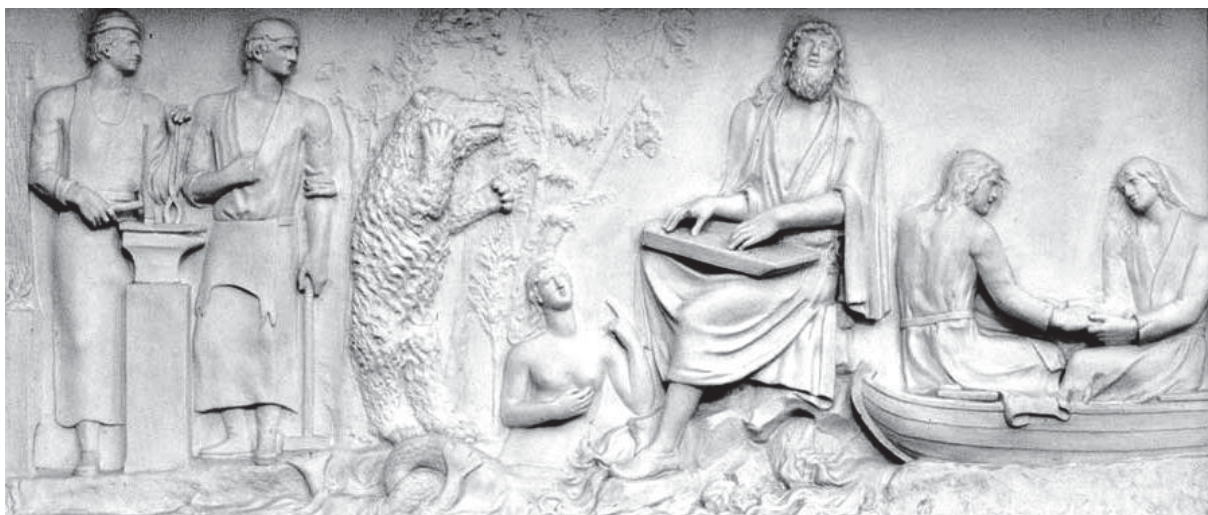


Figura X. Uma das seis cenas em relevo de gesso produzidas por Erick Cainberg (1771-1816) na qual representa Väinämöinen tocando o kantele. Extraída de Fewster (2006, p. 95).



Figura XI. *Pörte, Habitation Finois* de Anders Fredrik Skjöldebrand e gravada por H. R. Heland, presente na obra *Voyage pittoresque au Cap du Nord* (1801). Extraído de Fewster (2006, p. 75). Vale ainda observar a presença, novamente, do *patalakki*.



Figura XII. Cantores de runa Jyrki e Ohvo Malinen retratados por A. Berner em 1872. Extraído de Ersoy (2012, p. 268).

A figura histórica de Väinämöinen como um personagem central na constituição do *Suomen muinaisuus* também teve aparição na tese de Elias Lönnrot,

defendida em 1827¹⁹⁹ sob a tutela (*praeses*) de Reinhold von Becker, este que já em 1816 havia introduzido em suas palestras o argumento de que Väinämöinen foi um personagem histórico real (FEWSTER, 2006). Quando da primeira publicação do *Kalevala* em 1835 Lönnrot decidiu pelo título *Kalewala taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista*²⁰⁰ em razão de que

[...] ele tinha certeza da historicidade das tradições. Lönnrot definitivamente havia assumido o papel de um historiador quando começou a compilação do grande épico. Afinal, os épicos nacionais conhecidos e admirados por ele e seus contemporâneos, como os épicos Homéricos, *Nibelungenlied* e os *Poemas de Ossian*, eram todos na época considerados contos contendo dados históricos reais. (FEWSTER, 2006, p. 94)²⁰¹

O interesse de Lönnrot, de von Becker e outros em temas similares demonstra bem a presença da *Weltanschauung* europeia de uma certa moldura de referências mais ou menos congruentes em diferentes partes do continente (e algumas outras partes do mundo também) bem como dentro dos contextos “nacionais”, nos quais a simbologia e a narrativa histórica haviam de ser instituídos – para eles, “revelados” – e portanto acabou se criando, desintencional e intencionalmente, uma cultura historiográfica de “consenso” em que certos tipos ganhariam a atenção dedicada. Não deixa de ser um lugar de produção socioeconômico, político e cultural, submetido ao acesso de certos “produtos” que possuíam naquele momento histórico mais legitimidade e distribuição. Michel de Certeau ao questionar então o que seria uma “obra de valor em história?” oferece em seguida a resposta, é “Aquela que é reconhecida como tal pelos pares. Aquela que pode ser situada num conjunto operatório. [...] É o *produto* de um *lugar*.”

¹⁹⁹ Sob o título de *Dissertatio Academica De Väinämöine: Priscorum Fennorum Numine* (Dissertação Acadêmica: Sobre Väinämöinen um antigo deus dos finlandeses) de Reinhold von Becker e Elias Lönnrot defendida em 1827 na Academia de Åbo em Turku. Importante notar que “Prior to 1850, Latin was the main academic language of Nordic scholars, at least in principle. At the University of Helsinki, for example, Latin was required in all written and oral dissertations, and in public university examinations until 1852, when the strict requirement was abolished after lengthy discussions.” (HOVDHAUGEN; KARLSSON; HENRIKSEN; SIGURD, 2000, p. 86). Mais informações e acesso ao documento: <<http://www.doria.fi/handle/10024/51466?show=full>>.

²⁰⁰ *Kalevala ou antigos poemas carelianos de períodos arcaicos do povo finlandês*. Disponível aqui: <<https://www.wdl.org/pt/item/19332/>>.

²⁰¹ Texto original: [...] he was certain of the historicity of the traditions. Lönnrot had definitely taken the role of a historian when he began the compilation of the great epic. After all, the national epics known and admired by him and his contemporaries, like the Homeric epics, *Nibelungenlied*, and the *Poems of Ossian*, were all at the time considered tales containing actual historical data. (FEWSTER, 2006, p. 94).

(CERTEAU, 2017, p. 57, grifo do original)²⁰², e apesar de o historiador francês acertar tal afirmativa em referência à operação historiográfica reconhecida como tal, suas conclusões podem ser emprestadas para entender em parte como um “núcleo” de explicação histórica se formou no contexto do Grão-Ducado da Finlândia em suas primeiras décadas.

²⁰² Cf. CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 3 ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2017. Pp. 45-57.

2 DISSEMI(NAÇÃO)

2.1 ELIAS LÖNNROT, ENTRE A VOZ E A ESCRITURA

“O mito é a abertura de uma boca imediatamente adequada ao fechamento de um universo. [...] pois o mito é isso, a poeticidade do político e a politicidade do poético – fundação e ficção – enquanto o poético e o político sejam compreendidos no espaço do pensamento do mito.” (NANCY, 2016, p. 90-98)

Talvez seja fortuito começar com uma extensa, mas precisa, citação de Jean-Luc Nancy acerca da cena enunciativa.

Conhecemos a cena: homens reunidos e alguém a narrar algo para eles. Desses homens reunidos não sabemos ainda se eles formam uma assembleia, se são uma horda ou uma tribo. Mas os chamamos de “irmãos” porque eles estão reunidos e porque escutam a mesma narrativa. Daquele que narra, não sabemos ainda se é um deles ou se é um estrangeiro. Nós o chamamos de um deles, mas ele é diferente por ter o dom ou simplesmente o direito – ao menos que seja o dever – de narrar. Antes da narrativa, eles não estavam reunidos, é o narrar que os reúne. Antes eles estavam dispersos (isso é ao menos o que a narrativa, por vezes, conta), convocando, cooperando ou se afrontando sem se reconhecer. Mas um dia, um deles fez paragem ou sobreveio, como se voltasse de uma ausência prolongada, de um exílio misterioso. Ele fez paragem num lugar singular, à distância, mas à vista dos outros, uma coluna, uma árvore frondosa e deu início à narrativa que reuniu os outros. Ele lhes conta a história deles, ou sua própria, uma história que todos conhecem, mas que só ele tem o dom, o direito ou o dever de narrar. É a história de sua origem: de onde provêm ou como provêm da própria origem – eles, ou suas mulheres, ou seus nomes, ou a autoridade dentre eles. Essa é também, ao mesmo tempo, a história do começo do mundo, do começo de sua reunião ou do começo da narrativa ela mesma (e essa também conta nessa mesma ocasião, de quem o narrador a aprendeu e como ele tem o dom, o direito ou o dever de contá-la). Ele fala, ele narra, por vezes canta ou faz pantomimas. Ele é seu próprio herói e eles são por sua vez os heróis da narrativa e aqueles que têm o direito de escutá-la e o dever de aprendê-la. Pela primeira vez, nessa fala do narrador, sua língua não serve para nada, senão para o agenciamento e a apresentação da narrativa. Ela não é mais a língua de suas trocas, mas aquela de sua reunião – a língua sagrada de uma fundação e de um juramento. O narrador a compartilha com eles. (NANCY, 2016, p. 81)

A cena da narração que é descrita por Nancy nada tem a ver com uma descrição do *Kalevala*, ou mesmo pode-se conjecturar em um mundo imaginário que ele nunca ouvira falar de *Kalevala* ou de seu idealizador, Elias Lönnrot, mas ao lermos as primeiras frases compiladas por Lönnrot no épico, uma inquietação pode nos assaltar.

A minha mente deseja,
o meu pensamento anseia
quer começar a cantar,
palavras minhas ditar
cantos familiares derramar,
cânticos do povo cantar.
Palavras na boca derretem
as frases nela escorregam
quando a esta língua chegam,
nos meus dentes se desfazem.

Irmão, ó meu irmão querido,
bom companheiro da vida!
Vem agora, vem cantar;
comigo palavras dizer,
ora que nos encontramos,
de lugares diferentes vindos!
Poucas vezes nos juntamos,
tão poucas nos encontramos
nestas desoladas terras,
tão pobres e tão ao norte.

Junta a tua mão a minha,
os dedos entrecruzemos
as boas canções a cantar,
o melhor ora cantemos,
aos queridos que nos ouvem,
aos que hora querem saber,
os jovens que hoje se erguem,
o povo que está a crescer:
aquelas palavras mágicas,
esses afinados cânticos
do bernal de Väinämöinen,
da forja de Ilmarinen,
da espada de Kaukomeli,
dos campos lavrados a Norte
charnecas de Kalevala.

Canções que o meu pai cantava
ao talhar o cabo do machado;
Canções que a mãe ensinava
ao passar a lã pelo fuso,
eu pequenino no chão
a ver o joelho mexer,
pobre babado de leite
sujo de soro, pequeno. [...]

Cantos o frio me recitou,
a chuva poemas me disse.
Canções os ventos trouxeram,
outras as ondas do mar.
O planar das aves, palavras,
frases as copas das árvores.

Com elas o novelo fiz,
arranjei enrolei.
No trenó pus o novelo,
no trenel novelo meti;
no trenó para casa o levei,
no trenel para o celeiro,
a um canto ali deixei,
numa caixa de cobre.

Semanas ali ficou,
por muito tempo esqueci.
Tirarei do frio os cânticos,

do gelo as canções extraio,
 para o lar a caixa o levo,
 sobre o banco a caixa deixo,
 debaixo da trave mestra,
 por baixo do belo tecto
 abro a arca das palavras,
 começo então a cantar,
 o novelo a desenrolar,
 os seus nós desatarei?
 (Canto I, 01-44; 65-90)²⁰³

Somos levados, por esse paralelismo que nada tem de relacional ou referencial, a não ser através de minha intervenção entrecruzante, a pensar que Nancy fora capaz de sumarizar em poucas linhas uma ação que pode ser entrecruzada – como fiz – com quase todos os mitos de tradição oral. Melhor, ele fora capaz de descrever precisamente aquilo que os homens e mulheres do século XIX – especialmente europeu – do romantismo tinham como “[...] a vontade de potência do mito.” (NANCY, 2016, p. 84). Na qual o romantismo:

[...] poderia se definir como a invenção da cena do mito fundador, como a consciência simultânea da perda da potência desse mito e como desejo ou a vontade de reencontrar essa potência viva da origem e ao mesmo tempo a origem dessa potência. (NANCY, 2016, p. 84)

Para Nancy essa fórmula define toda uma modernidade que abraça o que chama (2016, p. 84, grifo do original) de “nostalgia poético-etnológica de uma primeira humanidade *mitante*”. Modernidade que buscava recuperar uma imaginada velha humanidade europeia pelos antigos mitos e sua consequente “*encenação ardente*” (2016, p. 84, grifo do original). Isto é, o paralelo que estabeleci acima é,

²⁰³ Mieleni minun tekevi,/ Aivoni ajattelevi/ Lähtöäni laulamahan,/ Saa'ani sanelemahan,/ Sukuvirttä suoltamahan./ Lajivirttä laulamahan ;/ Sanat suussani sulavat,/ Puhe'et putoelevat,/ Kielelleni kerkiävät,/ Hampahilleni hajoovat./ Veli kulta, veikkoseni,/ Kaunis kasvinkumppalini !/ Lähe nyt kanssa laulamahan,/ Saa kera sanelemahan,/ Yhtehen yhytyämme,/ Kahta'alta käytyämme;/ Harvoin yhtehen yhymme,/ Saamme toinen toisihimme/ Näillä raukoilla rajoilla,/ Poloisilla Pohjan mailla./ Lyökämme käsi kätehen,/ Sormet sormien lomahan,/ Lauloaksemme hyviä,/ Parahia pannaksemme ,/ Kuulla noion kultaisien,/ Tietä mieli-tehtoisien,/ Nuorisossa nousevassa./ Kansassa kasuavassa,/ Noita saamia sanoja,/ Virsiä virttämiä/ Vyöltä vanhan Wäinämöisen,/ Alta ahjon Ilmarisen,/ Päästä kalvan Kaukomielen,/ Joukahaisen jousen tiestä,/ Pohjan peltojen periltä,/ Kalevalan kankahilln./ Niit' ennen isoni lauloi/ Kirvesvartta vuollessansa,/ Niitä äitini opetti/ Vääteessänsä värttinätä,/ Minun lasna lattialla/ Eessä polven pyöriessä,/ Maitopartana pahaisna,/ Piimäsuuna pikkaraissa. [...] Vilu mulle virttä virkkoi,/ Sae saatteli runoja,/ Virttä toista tuulet toivat,/ Meren aaltoset ajoivat,/ Linnut liitteli sanoja,/ Puien latvat lausehia./ Ne minä kerälle käärin,/ Sovittelin sommelolle;/ Kerän pistin kelkkahani,/ Sommelon rekoseheni;/ Vein kelmalla kotihin,/ Rekosella riihen luoksi,/ Panin aitan parven päähän,/ Vaskisehon vakkasehen./ Viikon on virtteni vilussa,/ Kauan kaihossa siaisnut;/ Veäkö vilusta virret,/ Lapan laulut pakkasesta,/ Tuon tupahan vakkaseni,/ Rasian rahin nenähän,/ Alle kuulun kurkihirren./ Alle kaunihiin katoksen;/ Aukaisen sanaisen arkun,/ Virsilippahan viritän,/ Kerittelen pään kerältä,/ Suorin solmun sommelolta? (Ensimmäinen Runo, 01-44; 65-90).

paradoxalmente, também uma oposição, já que Nancy, de um lado, descreve a *enunciação* da boca do narrador no *momento* da narração para os ouvidos dos narrados, e por outro lado, Lönnrot *inscreve* na letra-morta sua vontade de potência do mito, transveste sua ação em ato mitológico e por essa mesma razão, para Nancy, o destrói como o mito enunciativo.

A ideia do mito concentra talvez somente para si mesma toda a pretensão do Ocidente de se apropriar de sua própria origem ou de lhe *furtar seu segredo*, para poder se identificar, por fim, absolutamente, em torno de sua própria proferição e de seu próprio nascimento. A ideia do mito apresenta talvez somente para si mesma a própria ideia do Ocidente na sua representação e pulsão permanentes de um retorno a suas próprias fontes, para se reengendrar como o próprio destino da humanidade. Nesse sentido, repito, não temos mais nada a ver com o mito. (NANCY, 2016, p. 85, grifo nosso)

Para Nancy, o mito é antes de tudo uma fala plena e original e ao mesmo tempo reveladora e fundadora do íntimo da comunidade, o *mythos* grego é aquele que amplifica e enobrece essa fala, que lhe da forma de narrativa das origens e explicação dos destinos, “[...] o mito é o nome do *logos* se *estruturando*, ou então, o que resulta no mesmo, o nome do *cosmos* se *estruturando no logos*.” (NANCY, 2016, p. 89, grifos do original). Ou seja, o mito em seu gesto inicial sempre apresenta o *vivo do logos*.

É uma fala viva de origem, viva porque da origem; da origem porque viva. Na sua primeira declamação levantam-se simultaneamente as auras do mundo, dos deuses e dos homens. Assim, o mito é muito mais do que uma primeira cultura. Por ser a “cultura original”, ele é infinitamente mais que uma cultura: é a transcendência (dos deuses, dos homens, da fala, do cosmos, pouco importa) imediatamente apresentada, imediatamente imanente a isso mesmo que ela transcende e que ilumina ou que ela consagra ao seu destino. O mito é a abertura de uma boca imediatamente adequada ao fechamento de um universo. [...] Na verdade, sua enunciação, sua narração já é ela mesma o rito. O ritual mítico é a articulação comunitária da fala mitológica. (NANCY, 2016, p. 90)

Mas, para Nancy, a interrupção do mito se dá no ponto em que falar do mito é sempre falar de sua *ausência*, por isso, para ele, é possível dizer que “[...] pelo efeito de uma comunidade secreta mas muito precisa, o romantismo, o comunismo e o estruturalismo compõe juntos a última tradição do mito, a última maneira do mito se inventar e se transmitir (o que para ele é uma coisa só).” (2016, p. 92). Desse âmbito, a perspectiva romântica que estabelece uma nova mitologia que é

imaginária, lúdica, poética e performática não faz outra coisa senão colocar à luz o pensamento do mito do mito.

O mito do mito não é de maneira alguma uma ficção ontológica, é bem certamente uma ontologia da ficção ou da representação: é, portanto, uma forma particularmente realizada e realizante da ontologia da subjetividade em geral. [...] A frase “o mito é um mito” tem, *simultaneamente e no mesmo pensamento*, o valor de ironia desencantada (“a fundação é uma ficção”) e de afirmação onto-poético-lógica (“a ficção é uma fundação”). É por isso que o mito é interrompido. Ele é interrompido pelo seu mito. (NANCY, 2016, pp. 96-97, grifo do original)

Portanto, a vontade de potência do mito é *duplamente totalitária*, em sua forma e em seu conteúdo, primeiro porque sua forma se revela vontade de vontade, ou seja, ele faz ser o que diz de si, e, segundo, porque seu conteúdo é sempre comunhão.

Isso não significa apenas que a comunidade é um mito, que a comunhão comunitária é um mito. Isso significa que o mito, que a força e a fundação míticas são essenciais à comunidade e que não pode, portanto, haver comunidade fora do mito. [...] Mas a interrupção do mito é, portanto, também, necessariamente, a interrupção da comunidade. (NANCY, 2016, p. 100)

Talvez neste ponto, se faça necessário levantar um marcador, onde gostaria de preliminarmente posicionar Elias Lönnrot, como sendo *ao mesmo tempo* furtador e criador. Os poemas que coletou em diversas comunidades durante seus anos de viagem – e tanto outros que obteve de seus colegas viajantes – é o ponto de interrupção da força mitante do mito daquela comunidade, é o furto. Por outro lado, “Se não há nova mitologia, não há e não haveria nova comunidade.” (2016, p. 100), e então, aqui ele é potência do mito, e “[...] é nessa medida, na qual ele se define pela perda da comunidade, que o homem moderno se define pela ausência do mito.” (2016, p. 101). Essa perda é a interrupção do mito, “demos um nome a essa voz da interrupção: a literatura.” (2016, p. 106). Nancy afirma que

Não somente a literatura é herdeira (ou o eco) do mito, mas a literatura foi pensada e deve ser sem dúvida pensada num sentido próprio como mito – e como mito da sociedade sem mito. [...] Há na obra a parte do mito e aparte da literatura ou da escritura. A segunda interrompe a primeira, ela “revela” precisamente pela interrupção da primeira (pela não realização da narrativa ou do discurso) – ela revela mesmo antes de tudo a sua interrupção e é nisso que ela pode ser dita, se é que ainda pode – e ela não o pode mais – uma “invenção mítica”. (NANCY, 2016, pp. 106-107)

Para Nancy a literatura na partilha e comunicação das obras causa a interrupção do mito e dá voz ao ser-em-comum que não tem e não pode ter o mito da partilha narrativa da voz no *momento*, porque “[...] o ser em comum não *está* em nenhum lugar e não subsiste a um lugar mítico que poderia ser revelado, a literatura não lhe confere a voz, mas é o ser *em* comum que é literário (ou escriturário).” (2016, p. 107, grifos do original). O ser-em-comum significa que os singulares não são nada além de quando são expostos, apresentados ou ofertados uns aos outros, isto é, eles os são quando os são narrados uns aos outros²⁰⁴. O ser-em-comum é – como afirma Nancy, mesmo que de maneira inconveniente – literário.

[...] seria preciso designar por “a literatura” esse próprio ser, nele mesmo, ou seja, essa qualidade ontológica singular que o confere *em* comum, que não reserva antes ou após a comunidade, como uma essência do homem, de Deus ou do Estado que atingem o acabamento da comunhão que o realiza, mas que faz com que esse ser seja partilhado *somente em comum* ou, ainda, que sua qualidade de ser, sua natureza e estrutura, são a partilha (ou a exposição). (NANCY, 2016, p. 108, grifos do original)

A literatura inscreve o ser-em-comum, o ser para outrem e pelo outrem, isto é *por causa* do outrem. Que é ao mesmo tempo nascimento e morte. Nascimento porque nunca paramos de nascer para a comunidade e morte porque nos une ao interromper nossa comunicação, nossa comunhão.

A morte é o movimento da diferença enquanto necessariamente finito. Isso significa que a diferença torna possível a oposição da presença e da ausência. Sem a possibilidade da diferença, o desejo da presença como tal não encontraria sua respiração. Isto quer dizer ao mesmo tempo que este desejo traz nele o destino de sua insaciedade. A diferença produz o que proíbe, torna possível aquilo mesmo que torna impossível. (DERRIDA, 2017, p. 176)

É por essa inoperância, que para Nancy há “literatura”, o gesto retomado de indicar sempre o limite, de *inscrevê-lo*.

Assim, uma vez que o mito é interrompido, a escritura nos conta ainda nossa história. Mas não é mais uma narrativa – nem grande, nem pequena

²⁰⁴ Isso lembra um pouco a concepção de *comunidade imaginada* de Benedict Anderson, na qual a ideia do “enquanto isso” (*meanwhile*) e o paralelo que ele faz com essa percepção de tempo a imprensa e o romance (ou seja, a escritura), forma de maneira geral seu argumento da possibilidade de camaradagem entre indivíduos que nunca se conheceram e provavelmente nunca se conhecerão mas que *imaginam* que no *mesmo tempo* outros que são o “nós” também existem, “A ideia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é a analogia exata da ideia de nação, que também é concebida como um comunidade sólida percorrendo constantemente a história, seja em sentido crescente ou decrescente.” (ANDERSON, 2008, p. 56).

– é muito mais uma oferenda: uma história que nos é ofertada. Ou seja, que algo do evento – e do advento – nos é proposto, sem que um desenvolvimento nos seja imposto. O que nos é ofertado é que a comunidade chega a acontecer, ou melhor, é que algo em comum chega a nos acontecer. Nem uma origem, nem num fim: alguma coisa *em* comum. Somente uma fala, uma escritura – partilhadas, nos partilhando. (NANCY, 2016, p. 113, grifo do original)

Retomo as últimas linhas do primeiro poema citado há pouco

abro a arca das palavras,
começo então a cantar,
o novelo a desenrolar,
os seus nós desatarei?
(Canto I, 87-90)²⁰⁵

A pergunta é a oferenda, a história que nos é ofertada. É precisamente nesta “tensão” do mito interrompido, do mito do mito, que pretendo começar a pensar Elias Lönnrot e sua dupla ação, de *escuta* e de *escrita*. A primeira, relíquia inviolável de sua mente para sempre interrompida pela morte, a segunda, furtada para a inscrição na escritura, na literatura, na intenção de *dizer para e a partir dos* singulares quem *são*.

Elias Lönnrot

Como apoio principal para observarmos a vida de Elias Lönnrot três fontes servirão de guias principais, sua biografia escrita e disponível no sítio da *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura* (Sociedade de Literatura Finlandesa)²⁰⁶, capítulos da publicação *Kalevalan kulttuurihistoria* (História Cultural do *Kalevala*) de 2008²⁰⁷,

²⁰⁵ Aukaisen sanaisen arkun,/ Virsilippahan viritän,/ Kerittelen päään kerältä,/ Suorin solmun sommelolta? (Ensimäien Runo, 87-90).

²⁰⁶ Cf. MAJAMAA, Raija: Lönnrot, Elias. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002836>>.

²⁰⁷ Cf. PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008. Mas que aqui será utilizada em sua versão digital disponível pela *Kalevalaseura* (Sociedade Kalevala) em um *website* dedicado, no qual excertos dos capítulos estão disponíveis. Infelizmente, não foi possível acesso ao livro completo nem em formato digital nem em formato físico, até o momento pelos menos. Disponível aqui: <<https://kaku.kalevalaseura.fi/>>.

por fim, a fundamental obra *Kalevala Mythology*²⁰⁸ que é uma das mais fundamentais publicações sobre o *Kalevala* tanto em língua inglesa quanto finlandesa²⁰⁹.

A participação de Lönnrot no processo de criação do *Kalevala* foi durante muito tempo eclipsada pelo valor atribuído ao épico por parte dos nacionalistas, Lönnrot figurava apenas marginalmente (PENTIKÄINEN, 1999). Entretanto, a visão de mundo, as intenções e ações do indivíduo Elias Lönnrot não podem ser dissociadas quando olhamos para como o *Kalevala* veio a ser (KARKAMA, 2008).

Lönnrot nasceu em 09 de abril de 1802, na Paróquia de Sammatti, no sul da Finlândia, entre Turku e Helsinki²¹⁰. Era filho de um alfaiate pobre, e que, apesar de ter nascido em uma camada social que geralmente não acessava estudos universitários, foi aceito em 1822 na Academia de Turku²¹¹ onde estudou²¹² uma variedade de temas, como “[...] as línguas clássicas (Latim, Grego e Hebreu) além de russo. Matemática, história, retórica, literatura grega, física, literatura oriental, história da literatura e filosofia.” (ERSOY, 2012 p. 27)²¹³. Importante lembrar que a estrutura universitária de sua época remontava à uma universidade em momento de mudanças, se afastando da universidade medieval e se modernizando nos moldes da Europa central²¹⁴. Em 1827²¹⁵ Lönnrot defendeu sua dissertação de mestrado²¹⁶,

²⁰⁸ Cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

²⁰⁹ O objetivo de Pentikäinen com o livro é o que ele chama de interpretação “hermenêutica de Lönnrot como acadêmico e poeta” (1999, p. 12). Enfatiza uma divisão dupla da ideia de visão de mundo, primeiro, a “visão de mundo do *Kalevala*”, que está também, segundo ele, ligada com a visão de mundo de onde eles foram coletadas – isto é, das pessoas, na maioria das vezes anônimas, que cantavam estes poemas na sua vida cotidiana –, e em segundo lugar, e de maneira indissociável, a visão de mundo de Lönnrot.

²¹⁰ Conferir sua foto no anexo 3.

²¹¹ Ou a Real Academia de Turku (*Åbo Kungliga Akademi*) até 1809, desta data até 1827 Imperial Academia de Turku (*Imperial Academy of Åbo*), não confundir com a atual universidade de língua sueca *Åbo Akademi* em Turku, fundada em 1918. A Real Academia de Turku fora transferida para Helsinki em 1827 sob o nome de *Keisarillinen Aleksanterin-Yliopisto Suomessa* (Universidade Imperial de Alexandre na Finlândia) como mencionado anteriormente. Conferir o sítio da Universidade de Helsinki: <<http://www.helsinki.fi/yliopistonhistoria/english/index.htm>> e aqui: <<https://www.helsinki.fi/en/university/the-university-of-helsinki-in-brief/the-story-of-the-university-of-helsinki>>.

²¹² Tendo como colegas diversos intelectuais que tomariam parte no nacionalismo finlandês, como Johan Ludvig Runeberg (1804-1877), considerado o “poeta nacional da Finlândia” e Johan Vilhelm Snellman (1806-1881), político defensor do *suomalaisuus* e da língua finlandesa, um dos ideólogos do partido nacionalista-conservador *Suomalainen Puolue* (Partido Finlandês).

²¹³ Texto original: “[...] the classical languages (Latin, Greek and Hebrew) besides Russian. Mathematics, history, rhetoric, Greek literature, physics, Eastern literature, history of literature and philosophy.” (ERSOY, 2012, p. 27).

²¹⁴ Para mais sobre a história das universidades finlandesas conferir o recém-lançado (outubro de 2019) livro de Jussi Välimaa, professor da Universidade de Jyväskylä: VÄLIMAA, Jussi. *A History of*

Dissertatio Academica De Väänämöine: Priscorum Fennorum Numine (Dissertação Acadêmica: Sobre Väänämöinen um antigo deus dos finlandeses), e após a realocação da universidade para Helsinki, em 1832 ele defendeu sua tese de doutorado intitulada *Suomalaisten tainomaisesta lääketaidosta* (A magia na medicina finlandesa) e conquistou título de doutor em medicina. Profissão que já no mesmo ano exerceu como assistente do médico distrital na cidade de Oulu, mas no ano seguinte assumiu ele mesmo como médico distrital na pequena cidade de Kajaani (PENTIKÄINEN, 1999).

Embora Lönnrot fosse o único médico no noroeste da Finlândia naquele momento, seu trabalho médico não ocupava todo seu tempo e energia, exceto durante grandes epidemias. O povo não estava acostumado a confiar em um médico, e os deveres de Lönnrot em Kajaani eram principalmente os de um inspetor. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 69)²¹⁷

O que dava a Lönnrot suficiente tempo livre para fazer suas viagens de coleta nas comunidades camponesas. Além do que também traduzia para o finlandês livros e manuais sobre medicina. Mas esse começo para Lönnrot fora difícil, primeiro por estar em uma cidade muito afastada e sem nenhuma lembrança das condições

Finnish Higher Education from the Middle Ages to the 21st Century. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2019. Em especial o capítulo *The Age of Autonomy – The Role of Higher Education in the Building of the Nation*.

²¹⁵ Desde 1824 também trabalhara como tutor na casa do professor Johan Agapetus Törngren (1772-1859) em Laukko, província de Häme. Para mais sobre Törngren, cf. RAILO, J. E. Törngren, Johan Agapetus. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-003672>>. O que foi muito importante, pois “Na casa de Törngren, a comunidade científica da época reunia-se, a qual selecionou Lönnrot entre os estudantes da Academia para realizar políticas nacionais de renascimento, com a intenção de romper com a conexão espiritualmente centenária da Finlândia com a pátria, a Suécia, e buscar uma história para ela [Finlândia]”. Do original: “*Törngrenien kotona kokoontui ajan tiedeyhteisö, joka kaukonäköisesti valikoi akatemian opiskelijoista Lönnrotin toteuttamaan kansallisen herätyksen linjauksia, irtauttamaan Suomen henkisesti vuosisataisesta yhteydestään emämaahan Ruotsiin ja etsimään kansan muinaisrunoudesta sille historian.*”. Afirmação disponível sua biografia oficial na Sociedade de Literatura Finlandesa, cf. MAJAMAA, Raija: Lönnrot, Elias. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002836>>.

²¹⁶ Conferir *Tradição oral, um “arquivo nacional”* do item 1.3.2. O termo é polêmico por conta das estruturas acadêmicas à época que diferiam do modelo que atua que veio em sua forma mais para o fim do século. Entretanto, na literatura também há a menção desse termo, Bizerril (1996, pp. 82-83) menciona “dissertação de mestrado de Lönnrot”, assim como Pentikäinen (1999, p. 257) escreve na cronologia de vida de Lönnrot no ano de 1827, “Earns M.A. degree and becomes a Doctorate of Philosophy candidate at the Turku Academy”, que também é reafirmada quando ele escreve “The theses Lönnrot wrote for his master’s degree [...]” (1999, p. 68).

²¹⁷ Texto original: Although Lönnrot was the only doctor in northwestern Finland at this time, his medical work did not take up all his time and energy except during major epidemics. The folk were not accustomed to trusting a doctor, and Lönnrot’s duties in Kajaani were primarily those of an inspector. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 69)

intelectuais de Turku ou Helsinki, além do fato de Lönnrot ter contraído tifo no inverno de 1833 (PENTIKÄINEN, 1999), ele escreveu em uma carta para Johan Ernst Adhemar Wirzén (1812-1857) em 09 de julho de 1833, lemos em um trecho

Aqui, minha vida tem sido bastante monótona, com a exceção de uma viagem em Hyrnsalmi em 21 de fevereiro, onde fiquei bastante doente de febre tifoide, do qual eu apenas me recuperei no começo de abril. Às vezes, Antus Hedberg foi enviado para me ajudar, mas ele rapidamente também adoeceu após sua chegada e se manteve acamado até o começo de junho, depois retornou a Helsinki. (LÖNNROT, 09 de julho de 1833)²¹⁸

Na mesma carta, adiante, Lönnrot ainda menciona um rumor que teria chegado até Helsinki sobre sua morte, mas que logo fora corrigido. Pentikäinen (1999, p. 70) levanta a hipótese de que Lönnrot escolheu a profissão de médico por razões financeiras – inclusive levou seus pais para morar com ele em Kajaani – e que seu interesse em folclore ficava dividido com sua atuação profissional, pelo menos nesses anos iniciais de sua carreira. Já na década de 1840, depois do lançamento do *Kalevala* em 1835 e com renome nacional, ele

[...] havia sido confiada pela Sociedade Finlandesa de Literatura a tarefa de compilar um dicionário finlandês-sueco, para conter todo o vocabulário da língua finlandesa. Foi também durante esse período que ele começou seu trabalho de campo linguístico com Castrén. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 70)²¹⁹

Esse dicionário se provou ser o trabalho mais longo de Lönnrot, quatro décadas dedicadas até ser publicado pela primeira vez em 1867. Lönnrot manteve sua posição como médico distrital em Kajaani por 20 anos, em 1853 assumiu a cadeira de Língua Finlandesa na Universidade de Helsinki, onde lecionou até 1862²²⁰.

²¹⁸ Texto original: "Här har nu mitt lif och lefverne varit tämmeligen enformigt undantagande att jag på en resa i Hyrnsalmi den 21 Februarii insjuknade ganska allvarsamt i Nervfeber, hvarifrån jag först i början af April tillfrisknade. Undertiden blef Antus Hedberg skickad mig till biträde men äfven han insjuknade snart efter sin ankomst och låg inbäddad ända till början af Junii, hvarefter han återreste till H:fors." (LÖNNROT, 09 de julho de 1833). Original disponível aqui: <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/items/show/1522#?c=0&m=0&s=0&cv=0>>.

²¹⁹ Texto original: [...] had been entrusted by the Finnish Literature Society with the task of compiling a Finnish-Swedish dictionary, to contain the entire vocabulary of the Finnish language. It was also during this period that he began his linguistic field work with Castrén. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 70).

²²⁰ Conferir *Estabelecendo uma comunidade linguística* do item 1.3.2.

Durante sua relativamente longa vida, Lönnrot produziu diversos trabalhos escritos e participou de diferentes atividades²²¹, mas o culto ao *Kalevala* e o romantismo nacionalista, durante seus anos de vida principalmente, borraram uma visão totalmente clara da vida de Lönnrot. Fora construído em torno de sua figura uma aura mítica de um “verdadeiro patriota” de origem humilde e camponesa. Por exemplo, o livro publicado em 1845 pelo escritor e historiador Zacharias Topelius (1818-1898)²²² intitulado *Finland framställdt i teckningar* (Finlândia em desenhos)²²³, Topelius apresenta um desenho²²⁴ representando a fazenda arrendada de nascimento de Lönnrot, através de uma visão idílica da vida camponesa e das origens do compilador do *Kalevala*.



Figura XIII. *Ett torp vid Walkijärvi i Sammatti Kapell* (Uma aldeia em Walkijärvi na Paróquia de Sammatti). Extraído de Topelius ([1845] 2011, p. 319).

²²¹ Em sua biografia na Sociedade de Literatura Finlandesa ele é descrito como explorador, médico, linguista, jornalista e poeta.

²²² Cf. KLINGE, Matti. Topelius, Zachris. *Kansallisbiografia-verkkojulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002854>>.

²²³ Disponível em uma edição de 2011 completa do original de 1845 no sítio da Sociedade de Literatura Sueca na Finlândia (*Svenska litteratursällskapet i Finland*): <<https://www.sls.fi/sv/utgivning/finland-framstalldt-i-teckningar>>.

²²⁴ Conferir figura XIII.

Sobre essa formação da imagem de Lönnrot, Pentikäinen (1999, p. 69) escreve que “à medida que o *Kalevala* ganhou fama, desenvolveu-se uma tradição mítica sobre seu criador e sua infância. Alunos finlandeses aprenderam sobre um Elias Lönnrot que estava sentado em uma árvore lendo e se esquecia de comer.”²²⁵. Ao contrário dessa visão idílica, Pentikäinen sugere que é possível distinguir três elementos da visão de mundo de Lönnrot que reverberaram em todos os aspectos de sua vida. Primeiro é a fé no cristianismo luterano e, especialmente nos anos mais difíceis, a crença da misericórdia de Deus²²⁶. “Para Lönnrot, o cristianismo não era tanto experimental quanto um “modo de vida”. Ele foi um excelente exemplo de conformidade com a ética de trabalho protestante.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 73)²²⁷. Em segundo lugar, se sobressai uma influência do pensamento científico-racionalista resultante do Iluminismo, muito próximo de seu trabalho como médico e aparente no modo como sistematizava suas atividades²²⁸. E em terceiro lugar, se destaca a influência, especialmente durante seus anos acadêmicos, do romantismo nacionalista,

Além de compilar uma coleção de folclore, o Romantismo Nacional de Lönnrot foi canalizado para atividades de esclarecimento geral do povo. Além de [...] fornecer às pessoas um conhecimento prático e espiritual importante, Lönnrot também considerou necessário esclarecê-las sobre seu próprio passado. Essa foi sua principal justificativa para publicar o *Kalevala*. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 74)²²⁹

Lönnrot estava em um entre lugar de muitas influências, a comunidade científica ainda era em grande medida fiel aos princípios cristãos como dogmas, mas

²²⁵ Texto original: As the *Kalevala* was gaining renown, mythical lore developed about its creator and his childhood. Finnish schoolchildren learned of an Elias Lönnrot who sat in a tree reading and forgot to eat.

²²⁶ Cf. KARKAMAN, Pertti. *Kalevala ja kansallisuusaate*. In: PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008. Disponível aqui: <<https://kaku.kalevalaseura.fi/lonnrotin-historianfilosofia/>>.

²²⁷ Texto original: For Lönnrot, Christianity was not so much experimental as a ‘way of life’. He was a prime example of compliance to the Protestant work ethic,” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 73).

²²⁸ Cf. HYVÖNEN, Jouni. *Kalevala Elias Lönnrotin tieteellisenä projektina*. In: PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008. Disponível aqui: <<https://kaku.kalevalaseura.fi/kalevala-elias-lonnrotin-tieteellisena-projektina/>>.

²²⁹ Texto original: In addition to compiling collection of folklore, Lönnrot’s National Romanticism was channeled into activities for the general enlightenment of the people [...] Along with providing the people with important practical and spiritual knowledge, Lönnrot also considered necessary to enlighten them about their own past. This was his primary justification for publishing the *Kalevala*. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 74).

ao mesmo tempo e cada vez mais, racionalizava o pensamento, sistematizava e especializava as ciências. Bem como, no campo cultural e político, o surgimento de uma noção ontológica do ser humano como membro de uma comunidade cultural específica, diferente de outras comunidades culturais específicas, que seria única e natural, prevalecia dentro da *intelligentsia* europeia ou eurocentrada.

A questão do “paganismo” nos poemas coletados por Lönnrot foi um ponto em que sua visão cristã do mundo encontrava alguns problemas. Mas para Lönnrot isso era apenas uma manifestação de uma “religião morta”, já que os poemas expressavam, para ele, um passado distante dos finlandeses. E, de fato, o luteranismo já havia se instalado nessas comunidades há tempos, e vários elementos dos poemas foram influenciados por visões cristãs e já não tinham as mesmas funções sociais cotidianas que anteriormente carregavam nessas comunidades (PENTIKÄINEN, 1999). E, já que a interpretação de Lönnrot era histórica em relação aos poemas, tanto os heróis quanto o “paganismo” eram meros elementos de um passado histórico já não mais presente, mas preservado.

Assim, Lönnrot interpretou a antiga religião dos finlandeses, como foi retratada no *Kalevala*, como uma espécie de “bom” paganismo, um aspecto do passado distante e pré-cristão [...] Lönnrot não estava interessado no “uso vivo” do folclore, mas sim na obtenção de uma narrativa racional que poderia então se juntar a uma trama inteligente sobre a histórica Kalevala. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 77)²³⁰

Ao mesmo tempo que tinha enorme interesse nas poesias dos camponeses, tinha uma visão racionalista e preconceituosa acerca deles, baseado no binarismo civilização-barbárie. Lönnrot se considerava portador de uma reponsabilidade, a de “iluminar” as pessoas tanto de suas origens quanto do modo de vida civilizado (PENTIKÄINEN, 1999; FEWSTER, 2006; TUPASELA, 2016). Um exemplo da visão de Lönnrot pode ser notado em uma carta de 05 de maio de 1835 para o Conselho de Medicina (*Lääkintöhallitus*)

Notavelmente, entretanto, não posso ignorar um tipo de doença psiquiátrica da qual as condições eu não conheço de nenhuma forma, além das múltiplas histórias repetidas sobre. A doença viria rápida e sem nenhum

²³⁰ Texto original: Thus, Lönnrot interpreted the ancient religion of the Finns, as it was depicted in the *Kalevala*, to be a kind of “good” paganism, an aspect of distant, pre-Christian past [...] Lönnrot was not interested in the “living use” of folklore, but rather in obtaining a rational narrative which could then be joined into an intelligent plot about the historical Kalevala. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 77).

sinal, e dos quais os convulsionados, por uma ou ½ hora, ficam sem vida, após despertados, estão saudáveis novamente, mas sabem contar todos os tipos de coisas e figuras que viram durante a convulsão, geralmente eles dizem se estiveram no inferno ou no céu [...] (LÖNNROT, 05 de maio de 1835)²³¹

Lönnrot interpreta o êxtase religioso dos camponeses como uma doença psiquiátrica²³², Pentikäinen (1999) afirma que essa percepção negativa do emocionalismo, por parte de Lönnrot, tem raízes em sua visão de mundo racionalista e sua personalidade delineada pela ética protestante²³³. Ele escreveu em um artigo no jornal *Mehiläinen*

As emoções afetam até o corpo, pois o espírito e o corpo estão unidos de uma maneira que não suporta nada sozinho. Descanso, esperança, satisfação e alegria moderada mantêm uma pessoa saudável e, às vezes, até curam uma pessoa doente. Mas alegria e felicidade excessivas são perigosas, assim como tristeza excessiva, cuidados, e até depressão [...] O paciente não deve se sobrecarregar com cuidados, mas sim ter fé e esperança de que tudo no comando de Deus seja para o bem do paciente [...] (LÖNNROT, 1839, p. 15 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 79)²³⁴

Novamente percebemos a mescla de racionalismo e ética protestante, ele assume argumentos terapêuticos de um médico, mas a solução está na fé cristã em Deus. Entretanto, durante suas viagens em Kajaani, Lönnrot encontrou em diversos momentos com membros do revivalismo religioso²³⁵, principalmente o *Herännäisyys*

²³¹ Texto original: "Oanmärkt kan jag dock icke lemna det en slags Psychisk sjukdom om hvars beskaffenhet jag föröfrigt ej känner något annat än hvad flerfaldiga berättelser derom upprepade. Sjukdomen skulle hastigt påkomma utan några förberedande tecken, de deraf anfallna i en eller ½ timma ligga liflösa, hvarefter de uppvaknade äro åter friska, men veta berätta om allehanda saker och syner som de under anfallsperioden haft. Vanligtvis säga de sig derunder hafva varit i himmeln eller helfvetet [...]". (LÖNNROT, 05 de maio de 1835). Original disponível aqui: <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/items/show/3532#?c=0&m=0&s=0&cv=1&z=-1.9562%2C0.9656%2C0.8145%2C0.7666>>.

²³² Sobre o que Aaro Tupasela (2016) chama de *Romantismo Genético* – e sua relação com Lönnrot – conferir seu excelente artigo: TUPASELA, Aaro. Genetic Romanticism – Constructing the Corpus in Finnish Folklore and Rare Diseases. *Configurations*, Volume 24, Number 2, Spring 2016. Pp. 121-143.

²³³ Cf. BIZERRIL, José. Kalevala: Elias Lönnrot, entre a Tradição Oral e a Literatura Romântica. In: LÖNNROT, Elias. *Kalevala*: poema primeiro. Tradução e comentários José Bizerril e Álvaro Faleiros. – São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. P. 33.

²³⁴ Texto original: Emotions affect even the body, for the spirit and the body are united in such a manner that neither endures anything alone. Rest, hope, satisfaction, and moderate joy keep a person healthy, and sometimes even cure an ill one. But excessive joy and happiness are dangerous, as are excessive sorrow, care, and even depression [...] The patient must not burden him- or herself with cares, but rather have faith and hope that everything in God's command is for the patient's good [...]. (LÖNNROT, 1839, p. 15 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 79).

²³⁵ Sobre o revivalismo religioso na Finlândia do século XIX cf. PENTIKÄINEN, Juha. Revivalist movements and religious contracultures in Finland. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, v. 7, p. 92-122, 1 Jan. 1975.

(O Despertado) que na época tinha como figura central Paavo Ruotsalainen (1777-1852). Movimento que atuava dentro da Igreja Luterana da Finlândia e, neste período, tinha forte caráter Pietista, teve influência sobre comunidades onde Lönnrot coletou poemas. Lönnrot se opunha abertamente – mas não radicalmente – a esse movimento, que inclusive alcançou setores da *intelligentsia* em Helsinki. Os revivalistas tinham uma visão negativa do *Kalevala*, e consideravam o folclore um pecado (PENTIKÄINEN, 1999), o que o afastou do patriotismo dominante alguns intelectuais na época.

Para Pentikäinen, ao avaliar Lönnrot e o *Kalevala* se deve fazer duas distinções; primeiro, o *Kalevala* foi *produto estético* da erudição de Lönnrot, e, segundo, foi uma *atribuição social* do período romântico, um épico nacional. As fronteiras entre disciplinas acadêmicas no começo do século XIX eram muito mais fluidas e no contexto de Lönnrot ele “[...] criou o *Kalevala* acima de tudo como um estudioso da história e da linguagem.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 03)²³⁶. O *Kalevala*, na Finlândia, durante o período de entusiasmo romântico era interpretado como a história do passado do povo finlandês, não havia dúvida quanto a isso entre os interpretes nativos, incluindo Lönnrot²³⁷, mas ainda no fim do século XIX “[...] Domenico Comparetti se referiu a ele [*Kalevala*] como um ‘épico de encantos’”. (1999, p. 66)²³⁸, e no cenário acadêmico internacional o *Kalevala* passou a ser visto como uma extensa coleção de encantos ou conjurações xamanísticas que faziam referência a vida dos camponeses, mas no mesmo período, na Finlândia, a interpretação histórica ainda prevalecera.

Entretanto, cerca de cem anos antes, já no final do século XVIII, por *proxy* da Universidade de Uppsala, muito do pensamento continental europeu – através de

²³⁶ Texto original: [...] created the *Kalevala* above all as a scholar of history and language. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 03).

²³⁷ Mas em alguma medida Lönnrot sabia que encantos também estavam em sua coleta, ele escreveu, “With regard to Finnish runes, it may already have been written that in sum they are two different kinds, narrative tales and charms. And it may have been also noted somewhere that in the beginning, even charms were nothing more than narrative rune which, in accordance with the circumstances, began to be altered into something else.” (LÖNNROT, 1835, p. xli apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 67).

²³⁸ Texto original: [...] Domenico Comparetti referred to it [*Kalevala*] as an ‘epic of charms’. (1999, p. 66).

intercambio de acadêmicos, traduções e edições de livros²³⁹ – chegara em Turku e mesmo antes de Gottlund, Snellman ou Lönnrot, o interesse romântico na tradição camponesa já havia se consolidado entre a *intelligentsia*, mas com o incêndio de 1827 todas as condições no qual esse pensamento se estruturava fora transferido para Helsinki, onde ganhou maior fôlego político. E foi nessa transição que Lönnrot temporariamente se afastou de suas obrigações acadêmicas para começar suas viagens de coletas (PENTIKÄINEN, 1999).

Christifrid Ganander (1741-1790) foi, segundo Pentikäinen, de enorme influência para Lönnrot, especialmente o trabalho *Mythologia Fennica* de 1785, um compilado de conceitos da mitologia finlandesa e Sámi relacionado a história, religião e dialetos. Assim como seus contemporâneos intelectuais, Ganander mantinha uma visão racionalista sobre essas práticas dos camponeses – assim como o fez Porthan – se referindo a elas como fantasias e misticismos, mas ele as definiu como *mitologia*.

Quando cinquenta anos depois, Lönnrot concebeu a ideia de apresentar os resultados de seus próprios estudos mitológicos na forma de um épico, ele declarou Ganander como seu modelo. [...] Para ambos, a mitologia era a chave para entender as palavras das runas [canções ou poemas] e a essência da língua finlandesa. [...] No entanto, seus conceitos sobre a relação entre história e mito diferia claramente do ponto de vista atual. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 05)²⁴⁰

Mas diferente do pensamento iluminista, tanto Ganander quanto Lönnrot não viam essa mitologia como expressão de uma “cultura pagã”, mas o que não impediu Lönnrot de buscar evidências de monoteísmo ao tentar evidenciar elementos pré-cristãos nas runas, além, Lönnrot via o *Kalevala* como mitologia em dois aspectos, um, como uma coleção mitológica pré-cristã preservada pelo folclore, e outra, como um resumo de sua capacidade acadêmica de compilador (PENTIKÄINEN, 1999). Pentikäinen (1999, pp. 06) escreve que Lönnrot “[...] a alterou à medida que ganhava acesso a novas descobertas sobre outras culturas por meio de estudos

²³⁹ Pentikäinen (1999) afirma que no começo do século XIX a Academia de Turku possuía exemplares de vários épicos europeus e indianos.

²⁴⁰ Texto original: When fifty years later, Lönnrot conceived the idea of presenting the results of his own mythological studies in the form of an epic, he declared Ganander to be his model. [...] For both, mythology was the key to understanding the words of the runes and the essence of the Finnish language. [...] However, their concept of the relationship between history and myth clearly differed from today's viewpoint. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 05).

comparativos, que estavam florescendo, e incorporava essas descobertas à sua própria visão de mundo.”²⁴¹. Por isso o *Kalevala* deve ser lido nessa chave dupla, pois ao mesmo tempo em que Lönnrot aumentava o repertório de poemas coletados, também mudava sua própria forma de compreendê-los e compilá-los, os títulos pensados por Lönnrot antes da versão oficial publicada dão indicações disso²⁴².

Lönnrot explica sua ideia de coletar poemas:

Eu me esforcei para colocar essas runas [poemas ou canções] em algum tipo de ordem, e elas provavelmente devem dar alguma noção do meu trabalho. [...] Ao ler poemas coletados anteriormente, em particular de Ganander, ocorreu-me que talvez fosse possível encontrar o suficiente sobre Väinämöinen, Ilmarinen, Lemminkäinen e outros de nossos ancestrais memoráveis para criar contos ainda mais longos, como os gregos, islandeses e outros fizeram com os poemas de seus ancestrais. Essa ideia foi reforçada ainda mais em minha mente quando, em 1826, com a ajuda de von Becker, professor adjunto de História em Turku, vim escrever um certo trabalho [Tese de “mestrado”] sobre Väinämöinen e, ao prepará-lo, percebi que não faltavam histórias sobre ele. (LÖNNROT, 1835, p. iv apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 14)²⁴³

Por esse trecho é possível observar um pouco de como a ideia do *Kalevala* se construiu para Lönnrot, porém, Pentikäinen aponta uma “dissidência”, Carl Axel Gottlund (1796-1875),²⁴⁴ que em 1847 escreve no jornal *Suomi-Lehti* criticando Lönnrot e dizendo que ele não foi o primeiro a pensar em compilar os poemas em um épico, em um trecho ele diz que

²⁴¹ Texto original: [...] altered it as it gained access to new findings about other cultures through comparative scholarship, which was then flourishing, and incorporated these findings into his own world view.

²⁴² Pentikäinen afirma que dois títulos foram cogitados, *Runokokous Väinämöisestä* (Coleção de runas sobre Väinämöinen) e *Suomen kansan mytologia vanhoilla runoilla toimitettu* (A mitologia do povo finlandês compilado em poemas antigos).

²⁴³ Texto original: I have endeavoured to put these runes into some kind of order, and should they probably give an account of my work. [...] While reading previously collected poems, Ganander's in particular, the thought occurred to me that it might be possible to find enough of them about Väinämöinen, Ilmarinen, Lemminkäinen, and other of our memorable ancestors to create even longer tales about them, as the Greeks, Icelanders, and others have done with their ancestor's poems. This idea was reinforced even more in my mind when, in 1826, with the aid of von Becker, Adjunct Professor of History at Turku, I came to write a certain work on Väinämöinen, and in preparing it, I saw there was no lack of tales about him. (LÖNNROT, 1835, p. iv apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 14).

²⁴⁴ Escritor, jornalista e pesquisador, parte da *intelligentsia* finlandesa. Coletou poemas e escreveu sobre cultura finlandesa, foi crítico ao *Kalevala* e Lönnrot, bem como um agitador cultural ativo. Mas sua personalidade egocêntrica e irredutibilidade de suas certezas o fez se afastar dos principais círculos intelectuais do século XIX. Cf. PULKKINEN, Risto. Gottlund, Carl Axel. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002817>>.

[...] na verdade, teríamos o prazer de conferir essa honra a ele se, dezoito anos antes dele e o aparecimento do *Kalevala* – em nossa juventude, durante nossas conversas sobre os antigos poemas finlandeses – não tivéssemos declarado: “Estamos tão ousado a ponto de propor que, se coletássemos esses poemas folclóricos antigos e criássemos algum tipo de conjunto ordenado deles, seja um épico, um drama ou qualquer outra coisa, outro Homero, *Ossian* ou *Nibelungenlied* possa ser criado deles, e através disto nosso finlandês ainda poderia ser celebrado com nobreza com honra. (GOTTLUND, 1847, p. 95 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 16)²⁴⁵

Pentikäinen argumenta que não é possível exprimir com precisão se Lönnrot omitiu a contribuição de Gottlund intencionalmente, mas afirma que em 1817 Gottlund já havia declarado que os poemas poderiam ser transformados em um épico. Seja como for, tanto Gottlund como Lönnrot estavam inseridos em uma atmosfera cultural muito específica.

A Primeira viagem (1828) que Lönnrot fez foi em Häme, onde trabalhava de tutor enquanto a universidade estava fechada. Outras viagens foram feitas quando era o médico distrital em Oulu e depois em Kajaani, onde estabeleceu residência em 1833 – como já afirmado – interessado na proximidade com a região da Carélia e seus habitantes. No ano seguinte fez sua primeira publicação de poemas, *Kantele taikka Suomen kansan vanhoja sekä nykyisiä runoja ja lauluja*²⁴⁶ (Kantele, ou runas e canções antigas e atuais do povo finlandês). A última, das quatro partes, foi publicada pela Sociedade de Literatura Finlandesa, fundada nesse mesmo ano, o que animou Lönnrot a publicar uma coleção completa, ele escreveu²⁴⁷ para Carl Niclas Keckman (1793-1838):

Como seria se a Sociedade publicasse novamente todas os cantos finlandeses, os que merecem, e os reunisse em ordem, para que o que está

²⁴⁵ Texto original: [...] actually we would gladly toss this honour to him if, eighteen years before him and the appearance of the *Kalevala* – in our youth, during our talks about the ancient Finnish poems – we hadn't already declared: “We are so bold as to propose that if we collected these ancient folk poems and created some kind of ordered whole of them, be it then an epic, a drama, or whatever, another Homer, Ossian, or Nibelungenlied might be created of them, and through this our Finnishness could yet be celebrated nobly with honour. (GOTTLUND, 1847, p. 95 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 16).

²⁴⁶ Publicado em quatro partes, duas em 1829, uma em 1830 e outra em 1831, uma quinta parte foi organizada por Lönnrot, mas nunca foi publicada (PENTIKÄINEN, 1999). É possível conferir todas as partes aqui: I: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/48176/pg48176-images.html>>. II: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/48177/pg48177-images.html>>. III: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/48201/pg48201-images.html>>. IV: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/48202/pg48202-images.html>>.

²⁴⁷ Outras cartas entre os dois podem ser acessadas aqui (a citada, infelizmente, não consta na coleção): <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/solr-search?q=keckman>>.

disponível sobre Väinämöinen, Ilmarinen e outras pessoas em vários lugares pudesse ser reunido ou recomposto [...]. (LÖNNROT, 17 de agosto de 1833, PENTIKÄINEN, 1999, p. 20)²⁴⁸

Tanto é que inúmeros manuscritos não publicados foram produzidos por ele nos anos precedentes ao lançamento do *Kalevala* de 1835 (PENTIKÄINEN, 1999). Por exemplo, em uma carta escrita para Henrik Cajander (1804-1848) Lönnrot menciona grande quantidade de material.

Apenas de Väinämöinen tenho agora cerca de 5 a 6.000 versos, dos quais você pode concluir que será um tratado considerável. No entanto, neste inverno estou pensando em voltar para o Distrito de Arcangel, e não pararei mais cedo até reunir poemas em uma coleção que corresponda à ½ da de Homero. (LÖNNROT, 03 de dezembro de 1833)²⁴⁹

Interessante notar que o parâmetro que Lönnrot estabelece para seus objetivos de coleta é fixado no épico – ou épicos – de Homero. Pentikäinen (1999) inclusive menciona que em 1834 Lönnrot envia para Keckman um trecho de sua tradução em hexâmetro para o finlandês da *Odisseia*. Mas é em uma carta de 28 de novembro de 1834 enviada a Johan Fredrik Ticklén (1802-1844) que Lönnrot menciona o nome de sua então intenção de publicar um épico.

Em toda a estadia eu tenho trabalhado em organizar um monte de runas finlandesas para um poema épico sob o nome de *Kalevala*. O trabalho, com exceção da pré-impressão (será) sobre Väinämöinen. (LÖNNROT, 28 de novembro de 1834)²⁵⁰

Do ponto de vista do romantismo do século XIX o folclore era interpretado da perspectiva mitológica ou histórica, Lönnrot o fez da última (PENTIKÄINEN, 1999), e

²⁴⁸ Texto original: How would it be if the Society published anew all the Finnish runes, those which merit it, and assembled them in order, so that what is available about Väinämöinen, Ilmarinen, and others in various places could be joined or pieced together [...]. (LÖNNROT, 17 de agosto de 1833 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 20).

²⁴⁹ Texto original: "Af bara Väinämöinen har jag nu circa 5 a 6.000 verser, hvaraf du kan sluta att det blir en anseelig afhandling. Jag tänker dock i vinter bege mig åter på en skuttresa till Archangelska Gouv. och icke upphöra förr med samlandet än jag af dessa dikter får en samling, som svarar emot ½ Homerus." (LÖNNROT, 03 de dezembro de 1833). Original disponível aqui: <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/items/show/2287?c=0&m=0&s=0&cv=2&z=0.2487%2C0.0346%2C0.7575%2C0.713>>.

²⁵⁰ Texto original: "Hela hosten har jag arbetat på att ordna en hel hop finska runor till ett episkt poem under namn af *Kalevala*. Arbetet som utom de föruttryckta (kommer att) om Väinämöinen." (LÖNNROT, 28 de novembro de 1834). Original disponível aqui: <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/items/show/74?c=0&m=0&s=0&cv=1&z=0.1226%2C0.0207%2C0.7575%2C0.713>>.

com ênfase em Väinämöinen, o “herói finlandês”. Um pouco diferente da forma como Jacob Grimm (1785-1863) interpretava o folclore, mas que não impediu deste ser o responsável por colocar o *Kalevala* sob a atenção dos acadêmicos da Europa Central à época, Grimm escreveu, “e, em particular, quero chamar a atenção para o sentimento vivo e sensual da natureza, cujo equivalente talvez possa ser encontrado apenas na poesia da Índia.” (GRIMM, 1845, p. 17 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 23)²⁵¹. Esse e outros comentários sobre o *Kalevala* foram feitos por Grimm em 1845 na Academia de Ciências de Berlim.

Já, na Finlândia, a recepção do trabalho de Lönnrot teve alguma divisão, muitos estavam preocupados com o papel do compilador nos poemas e suas interferências, porém, um setor da *intelligentsia* rapidamente o recebeu como um “épico nacional”, como uma “descoberta” de grandes proporções (PENTIKÄINEN, 1999), como Johan Ludvig Runeberg (1804-1877) escreveu no *Helsingfors Morgonblad* em 1835.

O editor não teve a oportunidade de se aprofundar nas outras runas [cantos ou poemas] do *Kalevala*, mas acredita que ele pode, com base nisso, assumir com completa certeza que neste poema a literatura finlandesa recebeu um tesouro, que tanto em sabor quanto em qualidade, assim como a magnitude e até o valor, são comparáveis às duas das mais belas obras-primas épicas da arte grega. (RUNEBERG, 1835 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 24)²⁵²

Apesar do apressado elogio de Runeberg, Snellman manteve-se cético até meados de 1845, quando a influência de Grimm parece o ter convencido. Outros intelectuais também teceram críticas a publicação de 1835, como Castrén e Arwidsson, este argumentou que os finlandeses nunca tiveram um épico chamado *Kalevala*, que isso foi mera criação de Lönnrot (PENTIKÄINEN, 1999). Mas o mais contundente opositor foi Gottlund, que fez críticas com tons de ciúmes, chamando

²⁵¹ Texto original: And, in particular, I want to call attention to the lively, sensuous feeling for nature, the equivalent of which may be found, perhaps, only in the poetry of India.” (GRIMM, 1845, p. 17 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 23).

²⁵² Texto original: The editor has not had the opportunity to delve into the other runes of the *Kalevala*, but believes that he can, based upon that at hand, assume with complete certainty that in this poem Finnish literature has received a treasure, which in both flavor and quality, as well as magnitude, and even worth, is comparable to both of the most beautiful epic masterpiece of Greek art. (RUNEBERG, 1835 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 24).

vários de seus colegas de *Kalevalaiset* (“os kalevalos”)²⁵³, além destas questões pessoais, Gottlund faz críticas a trechos específicos do livro no jornal *Suomi-Lehti*.

Após a publicação do *Kalevala* em 1835 Lönnrot, que já havia mencionado a intenção de ampliar a compilação, se envolve em diferentes atividades – inclusive uma publicação em 1840 de mais uma série de poemas, *Kanteletar: taikka Suomen Kansan Vanhoja Lauluja ja Wirsiä* (Kanteletar: Ou Canções Antigas e Hinos do Povo da Finlândia)²⁵⁴ –, como um jornal que editava, *Mehiläinen* (A Abelha). Mas a maioria dos poemas que intencionava acrescentar a uma nova edição estavam sendo coletados por outros, com ênfase para o jovem estudante David Emanuel Daniel Europaeus (1820-1884)²⁵⁵. Lönnrot escreveu em 03 de agosto de 1847 para Matthias Akiander²⁵⁶ (1802-1871):

Eu estive preso aqui no *Kalevala*. Agora pude reunir tudo relacionado ao *Kalevala* a partir da massa de cantos que Europaeus, Polén, Sirén e outros me enviaram e as organizei adequadamente. (LÖNNROT, 03 de agosto de 1847 após PENTIKÄINEN, 1999)²⁵⁷

Além, um relato de August Ahlqvist (1826-1889) ao visitar Lönnrot em Kajaani é muito interessante:

Trabalha no *Kalevala* da seguinte maneira: ele tem um quadro à sua frente, no qual as runas do *Kalevala* e seu conteúdo são ordenados sequencialmente. Ele lê a passagem de um livro de colecionador enquanto parecem pertencer um ao outro e, se ele não se lembra de onde está no épico, ele olha para o quadro. Lá, ele pesquisa um índice de tópicos rúnicos e encontra o tópico ao qual as palavras à sua frente pertencem. Até o número da página está no quadro e o *Kalevala*, agora intercalado, é aberto para esse número. Lönnrot encontra o lugar procurado e escreve os versos

²⁵³ Cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. P. 25.

²⁵⁴ Disponível aqui: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/7078/pg7078-images.html>>.

²⁵⁵ Cf. TIMONEN, Senni. Europaeus, David Emanuel Daniel. *Kansallisbiografia-verkkojulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-004434>>.

²⁵⁶ Um dos membros fundadores da Sociedade de Literatura Finlandesa, mais aqui: <<https://375humanistia.helsinki.fi/en/humanists/matthias-akiander>>, e também cf. LUTHER, Georg. Akiander, Matthias. *Kansallisbiografia-verkkojulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-003107>>.

²⁵⁷ Texto original: I have been nailed here to the *Kalevala*. I have now been able to gather everything relating to the *Kalevala* from the mass of runes sent to me by Europaeus, Polén, Sirén, and others and have arranged it appropriately. (LÖNNROT, 03 de agosto de 1847 apud PENTIKÄINEN, 1999).

em questão no papel ao lado. (AHLQVIST, 1847 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 27)²⁵⁸

Descrição testemunhal do artesanato anagramático que é narrativa da nação, o tempo duplo de Bhabha (1998), onde o performativo faz o pedagógico. Apesar dos nacionalistas românticos desejarem a plenitude espiritual da nação finlandesa, ela não passa de ação gramatológica que só se completa na fantasia da mente.

Mas Lönnrot continua, escreve para Frans Johan Rabbe (1801-1879) sobre seu trabalho:

Caro Irmão! Ininterruptamente, tenho gostado tanto da edição do recém-nascido *Kalevala*, que dificilmente queria me livrar dele para ter o tempo necessário para escrever uma carta [...] considero minha obrigação incondicional passar por tudo o mais cuidadosamente possível. (LÖNNROT, 25 de julho de 1847)²⁵⁹

Entre o *Kalevala* de 1835 e o de 1849 Lönnrot mudou de perspectiva de maneira fundamental, sua visão sobre o *Kalevala* passou de mitológica para uma visão dos “tempos antigos do povo finlandês”, que foi o tom da versão de 1849. Essa versão final pode ser resumida nas seguintes etapas gerais de acordo com Pentikäinen: I. Runa da criação (poemas 1-2); II. Morte de Aino (3-5); III. Forjamento do Sampo (6-10); IV. Primeira jornada de Lemminkäinen para Pohjola (11-15). V. Aventuras de Väinämöinen (16-17); VI. Competição do galanteio (18-20). VII. Casamento em Pohjola (21-25). VIII. Segunda jornada de Lemminkäinen para Pohjola (26-30); IX. Tragédia de Kullervo (31-36). X. Segunda viagem de Ilmarinen para Pohjola²⁶⁰ (37-38); XI. O roubo do Sampo (45-49); XII. O voo de Pohjola (43-44); XIII. A luta pelo Sampo (45-49); XIV. Partida de Väinämöinen (50).

²⁵⁸ Texto original: Work on the *Kalevala* proceeds in the following manner: he has a board before him, on which the *Kalevala* runes and their content are ordered sequentially. He reads as long a passage from a collector's book as seems to belong together, and if he doesn't remember where in the epic it belongs, he looks at his board. There he searches through a rune topic index and finds that topic to which the words before him belong. Even the page number is up on the board and the *Kalevala*, now interleaved, is opened to this number. Lönnrot finds the sought-after place and writes the verses in question on the paper opposite it. (AHLQVIST, 1847 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 27).

²⁵⁹ Texto original: “Käre Broder! Oafbrutet har jag varit så ifrig med redactionen af den blifvande nya Kalevala upplagan, att jag knappt velat lösrycka mig derifrån ens till den tid, som fordras för att skriva ett bref [...] så anser jag det vara min ovillkorliga skyldighet att nu på en gång genomgå alla så noggrannt, som möjligt.” (LÖNNROT, 25 de julho de 1847). Original disponível aqui: <<http://lonnrot.finlit.fi/omeka/items/show/672#?c=0&m=0&s=0&cv=0&z=0.3283%2C0%2C1.6566%2C1.5593>>.

²⁶⁰ A primeira se dá junto das Aventuras de Väinämöinen e da Competição do galanteio.

Em contrapartida, Keith Bosley (2008, pp. XXXIX-XL) oferece uma outra divisão, em oito partes com cada uma tendo um protagonista: I. Primeiro ciclo de Väinämöinen (1-10); II. Primeiro ciclo de Lemminkäinen (11-15); III. Segundo ciclo de Väinämöinen (16-25); IV. Segundo ciclo de Lemminkäinen (26-30); V. Ciclo de Kullervo (31-36); VI. Ciclo de Ilmarinen (37-38); VII. Terceiro ciclo de Väinämöinen (39-49); VIII. Ciclo de Marjatta (50).

Entretanto, Pentikäinen (1999) e Bosley (2008) concordam que a narrativa central do épico é em torno da relíquia Sampo e da relação entre Kalevala e Pohjola (que serão tratadas mais detidamente adiante). Pentikäinen vai além e afirma que o épico tem uma estrutura *simétrica*, dividido em duas partes quase iguais em tamanho. O nascimento de Väinämöinen (Canto I) e o drama de Aino (Cantos III-V) no começo, e o destino de Marjatta e a partida de Väinämöinen no final são simétricos. Bem como quatro partes que são dedicadas à relação entre Kalevala e Pohjola, duas são interações pacíficas, duas hostis. E, entre essas quatro partes, duas – vicissitudes de Lemminkäinen e a tragédia de Kullervo – não têm influência sobre a estrutura do enredo principal, apesar de terem ligação entre personagens.

A discussão em torno da estrutura no *Kalevala* de 1849 acabou se tornando a principal, pois após a publicação da versão atualizada

[...] passou a ser considerada a única versão legítima do épico [...] foi vista como a versão que havia sido escrita por Lönnrot em sua forma final e organizada. Posteriormente, passou a ser considerado propriedade comum do povo finlandês e um monumento cultural nacional que reinou sobre a cultura finlandesa a tal ponto que seu conteúdo desenvolveu características de significados canônicos. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 30)²⁶¹

Mas o *Kalevala* de 1835 após sua publicação também fora considerado uma versão final, inclusive foi a versão traduzida que foi lida por Grimm na Academia de Ciências de Berlim. Apesar das duas versões começarem e terminarem da mesma forma, com a criação do mundo e a ruína de Väinämöinen, alguns elementos internos foram rearranjados e adições foram feitas. Por exemplo, o casamento de Lemminkäinen e o ciclo de Kullervo – dois trechos menos relevantes para o enredo –

²⁶¹ Texto original: [...] came to be considered the only legitimate version of the epic [...] was seen as the version that had been written down by Lönnrot in its final, tidy form. Thereafter, it came to be considered the common property of the Finnish people and a national cultural monument which has reign over Finnish culture to such an extent that its content has developed characteristics of canonical mean. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 30).

não existiam na versão de 1835. Pentikäinen fez uma tabela muito esclarecedora para observar os rearranjos de Lönnrot entre as duas versões:

Poems of the <i>Old Kalevala</i>	Corresponding Poems in the <i>New Kalevala</i>	Poems of the <i>Old Kalevala</i>	Corresponding Poems in the <i>New Kalevala</i>
1	1 & 6	17	26-27
2	7	18	28-30
3	8	19	31-33
4	9	20	37-38
5	10	21	39
6	12	22	40-41
7	13-14	23	42-43
8	15	24	2
9	16	25	45
10	17	26	47-48
11	18	27	49
12	19	28	46
13	20	29	44
14	21	30	3
15	22-24	31	4-5
16	25	32	50

Figura XIV. Redistribuição de conteúdo do *Kalevala* de 1835 para o *Kalevala* de 1849. Extraído de Pentikäinen (1999, p. 31, adaptado).

É possível observar as mudanças mencionadas, bem como algumas alterações de ordem bem significativas, como é o caso dos poemas finais de versão de 1835 terem sido relocados no início da versão de 1849. Mas a estrutura teleológica inicial se manteve, e isso é muito relevante quando sabemos que a visão de Lönnrot sobre os contos era de que expressavam o passado longínquo do “povo finlandês”.

Bizerril (2009) aponta que uma diferença importante entre os registros de tradição oral que Lönnrot e outros coletaram e o *Kalevala* de 1849 se dá no Canto I: nos registros e na primeira versão de 1835, a ave pousa sob o joelho de Väinämöinen e bota os ovos ali, na versão alterada de 1849 Väinämöinen se torna um herói mais humano e quem toma seu lugar na cosmogonia é sua mãe, Ilmatar, a dama do ar, que é fecundada pelo vento (Ukko), e é só depois da criação do universo, através dos ovos quebrados, que Väinämöinen irá nascer de Ilmatar e povoar as terras de Kaleva. Outra mudança ainda é no Lapão que atira uma flecha em Väinämöinen, que na versão de 1849 recebe um nome, o jovem Joukahainen e

inicia (Canto VI) a ida de Väinämöinen à Pohjola e dá início a trama central, a relação entre Kalevala e Pohjola e a questão do Sampo. Além dessas mudanças, Lönnrot coloca Ukko como um deus supremo e central²⁶², em uma espécie de “panteão finlandês” bem estruturado – o que não havia na difusa e animista tradição oral fino-báltica – nos moldes de um Olimpo ou da mitologia escandinava. Além de que

[...] simultaneamente ao viés historicizante que interpreta os protagonistas do épico – o velho e justo Väinämöinen, o ferreiro Ilmarinen, o imprudente Lemminkäinen – como antigos chefes e heróis dos ancestrais finlandeses. Apesar de que a interpretação mítica, que considera os personagens da poesia popular como deuses, Lönnrot optou pela interpretação histórica. Neste sentido, o *Kalevala* é, para Lönnrot, ao mesmo tempo uma obra literária e um documento etnográfico [...] (BIZERRIL, 2009, p. 33)

O debate sobre a origem e os contextos culturais dos poemas coletados por Lönnrot e seus contemporâneos gera muita discussão entre os estudos folclóricos finlandeses²⁶³. Principalmente porque camadas de cultura geralmente se misturam nos poemas através do tempo, as funções xamanísticas, ritualísticas e práticas das canções se misturaram com influências do cristianismo em diferentes fases, católicos na Idade Média, ortodoxos e luteranos depois. Além de que em sociedades iletradas informações sagradas ou importantes eram transferidas entre gerações através da narrativa oral (PENTIKÄINEN, 1999).

De maneira geral, Pentikäinen afirma que os poemas (runas, como ele chama, por conta que a palavra *runo* significa poema ou poesia em finlandês) têm sido categorizados em quatro tipos: runas míticas; runas xamanísticas; runas de aventuras; runas de fantasia. Além da presença de baladas medievais com figuras históricas. Mas ele ainda lembra que não há como estudar as runas – sejam as do

²⁶² Ukko, deus supremo da mitologia do *Kalevala*, frequentemente invocado quando nenhuma outra deidade fora capaz de ajudar. Ukko é a palavra antiga para deus, no finlandês contemporâneo usa-se *jumala*. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) Ukko pode ser comparado a Zeus, Júpiter ou Thor, assemelhando-se muito ao último. A palavra *ukko* no finlandês contemporâneo significa velho e *ukki* também significa vovô, já a palavra *ukkonen* significa trovão, ou tempestade de trovoadas. Ukko era o deus do céu e do ar, sustentava o mundo, reunia as nuvens e fazia chover. Ele é geralmente representado sentado em uma nuvem segurando o firmamento em seus ombros, na mão um martelo, veste uma camisa de faíscas, meias azuis e sapatos vermelhos (MAGALDI, 2006).

²⁶³ Cf. ANTONEN, Pertti. *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society, 2005. Pp. 155-177. E também cf. RICHMOND, Edson. The Study of Folklore in Finland. *The Journal of American Folklore*, Vol. 74, No. 294, Folklore Research around the World: A North American Point of View, Oct.-Dec., 1961, pp. 325-335. Ou ainda, conferir o sítio do *Folklore Fellows* e o sítio dos Estudos Folclóricos (*Folkloristiikka*) da Universidade de Helsinki.

Kalevala ou outras – sem levar em conta a influência do cristianismo, “algumas das runas também podem ser produtos da propaganda missionária cristã, conscientemente destinada a substituir um herói ou xamã cultural pré-cristão em particular por um santo cristão ou mesmo o próprio Cristo.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 85)²⁶⁴.

Mesmo Lönnrot tentou datar a origem dos poemas que coletou e depois compilou em diferentes trabalhos, no caso específico do *Kalevala* ele acreditava que as runas mais antigas eram as cosmogônicas e a mais recente, o julgamento de Väinämöinen, dificilmente teria mais que 500 anos (PENTIKÄINEN, 1999). Tanto que foi desta forma que o *Kalevala* foi organizado, cronologicamente baseado nessa visão de Lönnrot.

Apesar desses problemas, de maneira geral se instalou nos Estudos Folclóricos na Finlândia o desenvolvimento de métodos e pesquisas acerca das evidências históricas que podem ser encontradas nas canções dos camponeses. Não se descartou a possibilidade de que nos cantos pudessem ser encontrados traços do passado; só se desvinculou – no pós-segunda-guerra – da agenda nacionalista.

A contribuição dos cantores

Os elementos estilísticos mais significativos da chamada runas *Kalevala*²⁶⁵ são a métrica trocaica, aliteração e paralelismo. Essa métrica e seus elementos:

[...] são conhecidos apenas pelos povos Balto-Fínicos, ou seja, finlandeses, carelianos, ingrianos, ludes, veps, votos, livonianos e estonianos²⁶⁶ [...] O canto de runas nessa métrica é, portanto, estimado em 2.500 3.000 anos no máximo. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 86)²⁶⁷

²⁶⁴ Texto original: Some of the runes may also be the products of Christian missionary propaganda, consciously meant to replace a particular pre-Christian cultural hero or shaman with a Christian saint or even Christ itself.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 85).

²⁶⁵ Nome de origem nacionalista que generalizou as canções camponeses após a publicação do épico de Lönnrot. Mas que permaneceu, por consenso, na terminologia quando referenciada as características estilísticas dos poemas Balto-Fínicos.

²⁶⁶ Apesar do parentesco linguístico, esse não é o caso dos Sámi.

²⁶⁷ Texto original: [...] are known only to Balto-Finnic peoples, i.e. Finns, Karelians, Ingrians, Ludes, Veps, Votes, Livonians, and Estonians [...] Rune singing in this meter is therefore estimated to be 2,500 3,000 years old at most . (PENTIKÄINEN, 1999, p. 86).

Pentikäinen adiante afirma ainda que, através de evidências arqueológicas, estudos linguísticos e outras pesquisas é possível traçar que houve relação e contato entre as comunidades Balto-Fínicas e a Ásia Central, especialmente na Rota da Seda. E ainda afirma que alguns temas das runas – não no *Kalevala*, nesse caso – apresentam similaridades com temas encontrados ao longo da rota, o que demonstra não só trocas comerciais, mas também culturais (PENTIKÄINEN, 1999, pp. 91-93). Entretanto, e Pentikäinen enfatiza esse ponto, não é possível fazer paralelos simplistas diretos entre os poemas do *Kalevala* e evidências que coincidam com os temas, principalmente pelo fato de Lönnrot ter interferido em alguns poemas e escrito outros, o valor do *Kalevala* “[...] é mais parecido com o de um ensaio estético do que com material folclórico autêntico.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 94)²⁶⁸.

O foco dos coletores de folclore durante o período de forte influência do romantismo nacionalista na Finlândia foram sem dúvida as regiões de fronteira entre o Grão-Ducado da Finlândia e o Império da Rússia (fronteira formal, já que o Grão-Ducado era parte do Império), em especial a região da Carélia²⁶⁹ e Íngria²⁷⁰, onde a prática de cantar poemas ainda permanecia. Entretanto, em 1822 Zacharias Topelius, o Velho (1781-1831) escreveu em seu livro *Suomen kansan vanhoja runoja ynnä myös nykyisempiä lauluja 1* (Runas antigas bem como canções recentes do povo finlandês 1): “Muitas dessas runas foram compiladas na Ostrobothnia, nas redondezas de Oulu e Kajaani e algumas em Olonets e na Gubernia de Arcangel²⁷¹,

²⁶⁸ Texto original: [...] is more akin to that of an aesthetic essay than authentic folklore material. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 94).

²⁶⁹ Onde hoje é, com alguma diferença, a República da Carélia, uma divisão federal da Rússia. Vai do norte do lago Ladoga e lago Onega até o Mar Branco. Inclusive, as duas regiões mais ao norte da Carélia se chamam, em finlandês, Kalevala e Louhi, nomes respectivamente das terras da “Finlândia” e da Dama do Norte, no épico.

²⁷⁰ Região ao sul do Golfo da Finlândia e do lago Ladoga, no istmo da Carélia. Tanto a região da Carélia e da Íngria deste período podem ser vistas em um mapa, *La Lapponia Russa coi governi di Olonechoi, Carelia, Bielozero, ed Ingria*, publicado em Veneza em 1782, disponível no *David Rumsey Map Collection* <

https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~295364~90066508?qvq=q%3AIngria%3Bsort%3APub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No%3BIc%3ARUMSEY~8~1&mi=1&trs=4>.

²⁷¹ Gubernia (*guberniya* transliteração russa, *lääni* em finlandês), divisão administrativa do Império Russo que persistiu de 1796 até 1929 com esse nome, que cobria grande parte do norte ao Mar de Barents, incluindo a região da Carélia.

que podem ser notadas pelo discurso.”²⁷² (TOPELIUS, 1822, prefácio). O que indica que Topelius no final do século XVIII e início do XIX as tinha coletado nas regiões próximas ao Golfo de Botnia e a região central da Finlândia – Oulu e Kajaani – bem como mais a leste – Arcangel – mas já a partir do final da terceira década dos oitocentos as coletas se concentraram na Carélia. Lönnrot escreveu

A melhor e mais rica casa de runas é definitivamente a Paróquia Vuokkiniemi, no Mar Branco ou Distrito de Arcanjo. Prosseguindo para leste daqui [provavelmente Kajaani], para os lagos Jysky e Paana, ou para o norte, para os lagos Tuoppa e Pääjärvi, as runas se deterioram. Eles são mais bem preservados ao sul, primeiro nos distritos de Repola e Himola nos distritos de Olenets e depois cruzando a fronteira com a Finlândia, em Olomantsi, Suojärvi, Suistamo, Impilahti, Sortavala e ao longo das margens ocidentais do Lago Ladoga até a Íngria, onde até recentemente, algumas runas de Kalevala ainda são lembradas, embora imperfeitamente. (LÖNNROT, 1835 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 99)²⁷³

Foi, de maneira geral, nessas áreas onde os poemas do *Kalevala* foram coletados – principalmente por influência de Topelius, o Velho e von Becker –, o que acabou tornando essa região foco de extensivas viagens por parte de outros interessados; na visão de Pentikäinen isso fez com que cantores de outras áreas acabassem ficando à margem ou mesmo nunca tenham sido registrados.

Foi precisamente na Carélia do Mar Branco que Lönnrot, na sua quarta viagem, se encontrou com os cantores de runas Ontrei Malinen e Vaasila Kieleväinen, o primeiro lhe cantou 366 versos sobre o Sampo, o segundo, sobre Väinämöinen.

Segundo Lönnrot, Vaasila havia esquecido um bom número de suas runas. No entanto, foi ao conversar com ele que a ideia de unir os fragmentos em um todo ocorreu a Lönnrot [...] Lönnrot inspirou Vaasila a recordar as runas sobre Väinämöinen como uma sequência única, que, no entanto, diferia daquela cantada por Ontrei Malinen. A intuição do colecionador conectou o

²⁷² Texto original: “Usiammat näistä Runoista ovat kootut Pohjanmaalla Oulun ja Kajaanin tienoilla ja yksi osa Olonetzin ja Arkangelin läänissä, jota myös puheen parressa taitaan havaita.” (TOPELIUS, 1822, prefácio). Original disponível aqui: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/54449/pg54449-images.html>>.

²⁷³ Texto original: The best and richest home of runes is definitely Vuokkiniemi Parish in the White Sea or Archangel District. Proceeding eastward from here, to lakes Jysky and Paana, or north to Lakes Tuoppa and Pääjärvi, the runes deteriorate. They are better preserved to the south, first in Repola and Himola in the Olenets districts and then crossing that border to Finland, at Olomantsi, Suojärvi, Suistamo, Impilahti, Sortavala, and along them western shores of Lake Ladoga to Ingria, where, even recently, some Kalevala runes are yet remembered, albeit imperfectly. (LÖNNROT, 1835 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 99).

que o cantor de runas não se lembrava, e as runas foram ordenadas em uma sequência aprovada pelo colecionador e pelo cantor. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 100)²⁷⁴

A relação de “consenso” entre Lönnrot e Vaasila – para que este “lembra-se” da ordem dos poemas sobre Väinämöinen – demonstra uma das muitas etapas de *construção* dessa narrativa do “passado nacional”, a forja de tantas camadas de palavras.

Por conta dessas coletas que Lönnrot fez, e que resultaram no *Kalevala*, e de toda a agitação nacionalista que o envolveu, esses cantores acabaram se tornando em certa medida mitos²⁷⁵, e a isso, foi atribuído que a “idade de ouro” das runas havia se passado e que o *Kalevala* fora a concretização do registro dela. Após o épico e todo seu processo, esses cantores²⁷⁶ se tornaram destino de muitos outros interessados, foram retratados, tornaram-se inspiração para estátuas²⁷⁷ e festividades – principalmente mais para o fim do século XIX²⁷⁸. Mas talvez o nome mais conhecido, e também mitificado, é o de Arhippa Perttunen (1769-1841)²⁷⁹, quem Lönnrot conheceu em abril de 1834: “sem dúvida, a descoberta de Arhippa Perttunen foi crucial para a criação do *Kalevala*.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 103)²⁸⁰.

A reunião aconteceu em 25 de abril de 1834. De acordo com as palavras de Lönnrot, Arhippa o manteve escrevendo até o terceiro dia. Lönnrot escreveu

²⁷⁴ Texto original: According to Lönnrot, Vaasila had forgotten a good number of his runes. Nevertheless, it was talking with him that the idea of uniting the fragments into a whole occurred to Lönnrot [...] Lönnrot inspired Vaasila to recall the Väinämöinen runes as a single sequence, which, however, differed from that sung by Ontrei Malinen. The collector's intuition bridged what the rune singer did not recall, and the runes were ordered in a sequence approved of by both the collector and the singer. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 100).

²⁷⁵ A condição de cantores de runas era uma que apenas existia quando os coletores *atribuíam* a essas pessoas como tais, na vida cotidiana desses camponeses não havia a condição de cantor de runas, não eram sua primeira nem segunda ocupação, eram pescadores, fazendeiros, caçadores etc. (PENTIKÄINEN, 1999).

²⁷⁶ É verdade que não todos, a maioria permaneceu anônima – especialmente mulheres –, os que contribuíram com grande quantidade de material acabarem sendo lembrados, como é o caso da família Perttunen. Gravações de cantores, proveniente dos arquivos da Sociedade de Literatura Finlandesa, gravadas entre 1905 e 1967, podem ser escutadas no álbum *The Kalevala Heritage*, lançado em 1995.

²⁷⁷ Diversas cidades da Carélia têm estátuas desses cantores, como Joensuu, Petrozavodsk ou Sortavala.

²⁷⁸ Época em que muitos cantores viajavam para estes festivais em busca de ganhos.

²⁷⁹ Conferir sua biografia na Sociedade de Literatura Finlandesa: SAARINEN, Jukka. Perttunen, Arhippa. *Kansallisbiografia-verkkajulkaisu*. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:skb-004720>>.

²⁸⁰ Texto original: Without a doubt, the discovery of Arhippa Perttunen was crucial to the creation of the *Kalevala*.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 103).

4.124 versos de Arhippa; a quantidade corresponde a um terço do volume total do antigo *Kalevala*. (SAARINEN, 1997)²⁸¹

Após Lönnrot, Castrén ainda visitaria Arhippa, com interesses linguísticos principalmente. Para Pentikäinen, outros épicos como *Nibelungenlied*, *Ossian* e os trabalhos de Homero, que proveram o modelo internacional para esse processo de mitificação.

Um estágio importante no nascimento de um épico é a fase durante a qual a tradição preservada oralmente se torna literatura. Quando runas, músicas e contos se tornam épicos nacionais, eles também ganham vida nova. Na sua criação, um épico é frequentemente interpretado como a história sagrada de um povo. É a fonte de sua identidade e força e serve para transformar tanto a criação de novos mitos quanto a passagem da história. Isso também é verdade no *Kalevala*. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 101)²⁸²

E, para o *Kalevala* em especial, isso foi muito eficiente, pois, diferente de outros épicos, ele foi transformado de tradição oral em narrativa escrita enquanto esses mesmos narradores ainda estavam vivos, o performativo e o pedagógico da narrativa nacional são cíclicos de tal forma nessa condição que o movimento mitificador tem outra potência.

“O pensamento romântico afirma que as runas existiam como entidades isoladas e que a tarefa do colecionador de runas como Lönnrot era meramente copiar e compilar o épico do povo.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 116)²⁸³. Mas mesmo Lönnrot assumiu uma postura mais ativa que apenas compilar. Ele escreve:

[...] Quando um cantor não podia mais me rivalizar no conhecimento das runas, eu me sentia com o mesmo direito ao qual, segundo suas convicções, a maioria dos cantores se concede, a saber, poder ordenar as runas como eles são mais adequados para serem unidos, ou, nas palavras de uma runa:

Eu me conjuro em um conjurador
Um cantor veio de mim.
Ou seja: eu me considero um cantor tão bom quanto eles.

²⁸¹ Texto original: “Kohtaaminen tapahtui 25.4.1834. Lönnrotin omien sanojen mukaan Arhippa piti häntä kirjoitustyössä kolmatta päivää. Lönnrot kirjoitti Arhipalta muistiin 4 124 säettä; määrä vastaa kolmannesta koko vanhan *Kalevalan* säemäärästä.” (SAARINEN, 1997).

²⁸² Texto original: An important stage in the birth of an epic is the phase during which orally preserved tradition becomes literature. When runes, songs, and tales become a national epic, they also take on new life. At its creation, an epic is often interpreted as the sacred history of a people. It is the source of their identity and strength and serves to transform both the creation of new myths and the passage of history. This has also been the true of the *Kalevala*. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 101)

²⁸³ Texto original: Romantic thinking claims the runes existed as isolated entities and that task of rune collector such as Lönnrot was merely to copy and compile the epic from the people.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 116).

(LÖNNROT apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 119)²⁸⁴

Mas apesar dessa “conjuração” interventora.

O *Velho Kalevala* era baseado principalmente nas vozes de homens idosos do Mar Branco, em geral, na Carélia do Norte. Em seu *Novo Kalevala*, Lönnrot também foi capaz de incluir as runas coletadas por Europaeus e seus companheiros de áreas do sul. [...] Grande parte desse novo material foi coletada de cantoras. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 121)²⁸⁵

Os poemas coletados na região da Carélia eram, em sua maioria, de cantores homens, já na área de maior influência ortodoxa, ao sul, eram produtos das cantoras. No prefácio da edição de 1849, Lönnrot fornece uma explicação da razão da “superioridade” dos poemas dessas regiões:

O segmento de finlandeses na Carélia Russa, com quem esses poemas sobreviveram através dos séculos, parecem ser descendentes direto do antigo, rico, poderoso e famoso povo Permiano²⁸⁶. Mais do que outros finlandeses, eles ainda têm uma visível educação e cultura tradicional legada dos tempos antigos, vestígios curiosos de algum tipo de vida comunal, excelente zelo pelo comércio, rejeitando toda as proibições e resistências, agilidade tanto em movimentos corporais quanto presença de mente em seus negócios [...] Os ostrobótnios e carelianos da terra finlandesa são seus mais próximos parentes, os últimos, juntamente com os íngrios, são em poemas da memória. (LÖNNROT, 1849, p. IV)²⁸⁷

²⁸⁴ Texto original: [...] when not a single singer could any longer rival me in knowledge of the runes, I felt myself to have the same right to which, according to their convictions, most singers bestow on themselves, namely, to be able to order the runes as they are best suited to be joined together, or, in the words of a rune: “I conjure myself into a conjurer/ a singer came of me./ That is: I consider myself as good singer as they.” (LÖNNROT apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 119).

²⁸⁵ Texto original: The *Old Kalevala* was based primarily on the voices of old men from White Sea, in general, North Karelia. In his *New Kalevala*, Lönnrot was also able to include the runes collected by Europaeus and his companions from areas in the South [...] Much of this new material had been gathered from female singers. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 121).

²⁸⁶ Integrantes do ramo linguístico dos fino-úgricos, mas nesse caso também fazendo referência à Biármia, região mencionada nas sagas nórdicas que corresponde ao Mar Branco e à Península de Kola, mesmas regiões onde Lönnrot fez as coletas. Conferir o prefácio (ou “introdução”, *Alkulause*) com transcrição e comentários do *Kalevala* de 1849 aqui: <<http://kalevala.finlit.fi/items/show/5>>.

²⁸⁷ Texto original: “Se osa Suomalaisia Wenäjän Karjalassa, joiden tykönä nämät runot ovat halki vuosisatojen säilyneet, näyttää kun olisi vanhan rikkaan, voimakkaan ja kuuluisan Permian kansan suoraa jälkisukua. Sillä on vielä yli muiden Suomalaisten joku ulkonainen perintösivistys vanhoista ajoista, omituisia jälkiä jonkunlaisesta yhteis-elämästä, erinomainen, kaikkia kieltoja ja vastuksia kiertelevä kaupan into, nopsa sekä ruumiin liike että mielen maltti yrityksissään [...] Suomen maan Pohjalaiset ja Karjalaiset heidän lähimpiä sukulaisiansa, jälkimmäiset ynnä Inkeriläisten kanssa runomuistissaki.” (LÖNNROT, 1849, p. IV)

Essa conexão feita por Lönnrot também expressa sua visão romântica e discurso nacionalista, que buscava uma unidade original na qual pudesse ser traçado o finlandês ideal e primordial.

Na versão de 1835, ou mesmo nas coletas que fez antes da primeira publicação, o poema primeiro, que narra a criação do mundo, ainda mantinha Väinämöinen como a deidade que fora responsável por essa cosmogonia, de maneira geral essa narrativa foi adotada por Lönnrot a partir do bardo Ontrei Malinen (PENTIKÄINEN, 1999). Mas a versão final de 1849 altera essa sequência, e o épico se inicia com uma mulher, Ilmatar, a donzela do ar, que engravida pelo vento e pela água. É a origem feminina do cosmos. Väinämöinen então toma uma posição secundária na criação do mundo, não mais ele que derruba os ovos de seu joelho na água, mas sim Ilmatar, sua mãe, que o tinha no ventre. Nessa nova versão de Lönnrot a responsabilidade pela criação do mundo cai sobre Ukko²⁸⁸ – deus do trovão e deus supremo –, Väinämöinen torna-se o que Pentikäinen chama de “herói cultural”, e não mais o principal deus. Mas por que mudança tão radical da forma como essa narrativa foi registrada dos bardos Malinen ou Perttunen, por exemplo? Para Pentikäinen essa alteração fora feita para manter o princípio feminino da criação. Mas também afirma que – surpreendentemente – Lönnrot, após a publicação da primeira versão em 1835, também alterou o poema primeiro influenciado pela mitologia indiana, em dezembro de 1839 no jornal *Mehiläinen* ele escreve.

Em seus livros sagrados, os índios da Ásia relatam que esse ser original começou a pensar por si próprio. A partir disso, assumiu a forma de um ovo e, a partir do ovo, desenvolveu o criador do universo, o Deus Brahma, que colocou a metade superior do ovo como o céu, a parte inferior como a terra. Do seu interior, ele criou o ar e o mar. No meio do mar, erguia-se um continente e ao redor dele apareciam paredes de ferro. Do continente veio a substância para todos os tipos de seres que, no entanto, não tinham espírito

²⁸⁸ Para mais sobre Ukko nas culturas pré-cristianização e pós-cristianização cf. SALO, Unto. Ukko, the Finnish God of Thunder: Separating Pagan Roots from Christian Accretions - Part One. *Mankind Quarterly*; Washington Vol. 46, Ed. 2, (Winter 2005): 165-245. E também cf. SALO, Unto. Ukko, the Finnish God of Thunder: Separating Pagan Roots from Christian Accretions - Part Two. *Mankind Quarterly*; Washington Vol. 46, Ed. 3, (Spring 2006): 337-380.

antes que o criador transmitisse isso também. (LÖNNROT, 1839 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 141)²⁸⁹

Na versão do *Kalevala* de dez anos após a publicação do texto no *Mehiläinen* Lönnrot traz a versão do surgimento do mundo de maneira diferente, como já dito. Após Ilmatar, cansada e aflita com sua interminável gestação de Väinämöinen, se deitar no leito do mar, então um pato procura onde fazer seu ninho, só há água; Ilmatar ao ver a situação levanta seu joelho acima da água onde o pato pode então fazer seu ninho, e a sequência se dá como segue:

Deu em chocar seus ovos
o joelho em aquecer.
Chocou um dia, mais outro,
terceiro dia chegou.
Eis senão, a mãe da água,
a donzela do ar,
sentiu o fogo a queimar,
a pele sentiu arder;
pensou que o joelho ardia,
que as veias se derretiam.
O joelho sacudiu,
os seus membros fez tremer:
na água os ovos rolaram,
nas ondas do mar rolaram,
mil pedaços se fizeram,
em pedaços se quebraram.
Até o lodo não foram;
na água não se afundaram.
Bons esses grãos se fizeram,
belos pedaços tornaram:
a parte baixa da casca
na mãe-terra se tornou;
a parte que era de cima
o céu altivo formou,
a gema, de tão brilhante,
o Sol a brilhar ficou
a parte que era da clara
deu como a lua em luzir;
todas as cores daquele ovo
estrelas no céu se puseram,
as pintas negras da casca
foram as nuvens do ar.
(Canto I, 213-244)²⁹⁰

²⁸⁹ Texto original: In their sacred books, the Indians of Asia relate that this original being initially began to think of its own accord. From this, it took the form of an egg and from the egg developed the creator of the universe, the God Brahma, who placed the upper half of the egg as the heavens, the lower part as the earth. From its insides, he created the air and the sea. In the middle of the sea there rose a mainland, and around it appeared iron walls. From the mainland came the substance for all kinds of beings which, however, had no spirit before the creator imparted that as well. (LÖNNROT, 1839 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 141)

Sobre essa clara influência Pentikäinen escreve que

Na Índia, como na Finlândia, a água é o elemento inicial. Nos dois casos, os elementos cósmicos são criados a partir de um ovo como resultado das palavras do criador. A influência indiana na versão de Lönnrot é clara. Deste ponto de vista, fica claro que Ilmatar é parente da conhecida deusa indiana Brahma. Inspirado por esses paralelos à mitologia indiana que ele descobrira, Lönnrot estava preparado para transformar o drama de abertura do *Kalevala* para coincidir com o padrão da mitologia hindu. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 142)²⁹¹

O próprio nome de Väinämöinen tem origem nessa relação com a água, está vinculado com a “mãe das águas”, com o poder feminino de criação, Väinämöinen é de fato definido como impessoal – e até feminino –, um elemento único das águas (LUTHY, 1981; PENTIKÄINEN, 1999).

Talvez, inicialmente, a discussão em todo esse conto da criação possa não ter sido sobre Väinämöinen, mas sim sobre “*Vein emonen*” [Mãe das Águas]. “*Emo, emäntä, emonen*” [Mãe, Senhora da Casa] era o termo geral para o qual cada substância obtém seu sustento, solidez, força, etc. Assim, “*Vein emonen*” [Mãe das Águas] não precisa necessariamente ser entendida como um específico “*naisjumala*” [deusa feminina] na água, mas geralmente como “*veden ylläpitäjä*” [aquele que sustenta a água]. (LÖNNROT, 1839 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 143)²⁹²

Essa é mais uma influência, segundo Pentikäinen, da mitologia védica em Lönnrot, no qual nessa remodelação para a versão de 1849 Ilmatar é comparável a

²⁹⁰ Alkoi hautoa munia,/ Päättä polven lämmitellä;/ Hautoi päivän, hautoi toisen,/ Hautoi kohta kolmannenki,/ Jopa tuosta veen emonen,/ Veen emonen, ilman impi,/ Tuntevi tulistuvaksi,/ Hipiänsä hiiltäväksi:/ Luuli polvensa palavan,/ Kaikki suonensa sulavan,/ Vavahutti polveansa,/ Järkytti jäseniänsä,/ Munat vierähti vetehen,/ Meren aaltohon ajaikse;/ Karskahti munat muruiksi,/ Kalkieli kappaleiksi./ Ei munat mutahan joua,/ Siepalehet veen sekahan,/ Muuttuivat murut hyviksi,/ Kappalehet kaunoisiksi:/ Munasen alainen puoli/ Alaiseksi maa-emäksi,/ Munasen yläinen puoli/ Yläiseksi taivahaksi,/ Yläpuoli ruskeaista/ Päiväseksi paistamahan./ Yläpuoli valkeaista/ Se kuuksi kumottamahan;/ Mi munassa kirjavaista,/ Ne lähiksi taivahalle,/ Mi munassa mustukaisla,/ Nepä ilman pilvilöiksi. (Ensimmäinen Runo, 213-244).

²⁹¹ Texto original: In India, as in Finland, water is the initial element. In both cases the cosmic elements are created from an egg as a result of the creator's words. The Indian influence in Lönnrot's version is clear. From this point of view, it becomes apparent that Ilmatar is kin to the well-known Indian goddess Brahma. Inspired by these parallels to Indian mythology which he had discovered, Lönnrot was prepared to transform the opening drama of the *Kalevala* to coincide with the pattern of Hindu mythology. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 142).

²⁹² Texto original: Perhaps, initially, the discussion in this entire creation tale may not have been about Väinämöinen, but rather about “*Vein emonen*” [Mother of Waters]. “*Emo, emäntä, emonen*” [Mother, Mistress of the House] was the general term for that which each substance derives its sustenance, solidity, strength, etc. Thus “*Vein emonen*” [Mother of Waters] need not necessarily be understood as a particular “*naisjumala*” [female goodness] in the water, but generally as “*veden ylläpitäjä*” [one who sustains the water]. (LÖNNROT, 1839 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 143).

Brahma, mas como Ilmatar tem sua origem na relação do ar (Ukko) com a água (Väinämöinen)²⁹³ cria-se uma relação atemporal e mesmo cíclica (Väinämöinen é a água mas também está no ventre de sua mãe, é um renascimento) assim como Brahma na filosofia Hindu.

3 KALEVALA, UMA TAREFA HOMÉRICA

The boundary between myth and history is like a line draw in water. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 222)

Para pensar sobre o *Kalevala* talvez seja útil olhar ao exemplo de Aristóteles (2008, p. 74) em sua *Poética*, quando ele se refere à Odisseia dizendo que “Isto é o enredo; tudo o mais são episódios. Toda tragédia tem um nó e um desenlace: os fatos exteriores à acção e alguns dos que constituem essa acção formam, muitas vezes, o nó, e o resto é o desenlace.”. No *Kalevala* esse nó é o Sampo e relação entre Kalevala e Pohjola. Lönnrot inclusive escreveu no seu prefácio de 1849 qual era a relação fundamental – e histórica – entre todos os poemas:

Esta é precisamente a conexão entre os poemas de *Kalevala*, ou a conexão que conta como Kalevala [aqui como sinônimo de Finlândia] gradualmente se tornou mais próspero que Pohjola e finalmente conquistou a vitória. (LÖNNROT, 1849, p. V)²⁹⁴

Pentikäinen (1999, p. 222) estabelece uma diferença importante entre os estudos dos mitos, a *mitologia*, e a *mitografia*, enquanto o primeiro é a coleta e síntese de narrativas mitológicas, o segundo é a *escrita* de mitos como parte de uma “história sagrada” de um povo. É precisamente, partindo dessa definição, o segundo que nos interessa neste estudo. Como Lönnrot escreveu em seu prefácio de 1835²⁹⁵:

²⁹³ Pentikäinen (1999, p. 138) escreve que “It is also possible that Ukko, as the god of air and thunder, may even have been the father of Ilmatar. In this case Lönnrot had, in fact, constructed a version of the poem in which included the frequently found mythological theme of primordial incest between two deities who were father and daughter.”.

²⁹⁴ Texto original: “Juuri siinä onki *Kalevala*-runojen keskinäinen side eli yhteys, että kertovat, kuinka Kalevala vähitellen vauristui Pohjolan vertaiseksi ja viimein pääsi voitolle.” (LÖNNROT, 1849, p. V).

²⁹⁵ Conferir o prefácio (*Esipuhe*) com transcrição e comentários aqui: < <http://kalevala.finlit.fi/items/show/22>>.

Pelo menos quando li os poemas que reuni anteriormente, Ganander também, me perguntei se nossos Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen e outras memórias mais, poderiam ter sido achadas por nossos ancestrais possuindo histórias mais longas, como nós vemos com os gregos, islandeses e os poemas recebidos de seus pais ancestrais. (LÖNNROT, 1835, p. 03)²⁹⁶

Em outro trecho também afirma:

Se esses poemas forem de alguma ajuda à mitologia finlandesa... então uma das minhas esperanças está cumprida, mas existem outras também: delas espero obter alguns esclarecimentos sobre a vida antiga de nossos antepassados e extrair alguns benefício para a língua finlandesa e arte poética. (LÖNNROT, 1835, p. XIII apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 11)²⁹⁷

Nessa intenção de clarificação Lönnrot acabou sendo um mitógrafo. Para Pentikäinen, entre a publicação da versão de 1835 e a de 1849 Lönnrot foi de um “proto-folcorista” para um mitógrafo dos finlandeses através de sua interpretação histórica. É precisamente por essa e outras razões que Pentikäinen considera que essas duas versões – separadas por 14 anos – deveriam ser considerados dois livros distintos e não uma ampliação ou aprimoramento apenas²⁹⁸. Porque em 1849 há um Lönnrot que produziu um livro sobre o que ele achava que era de fato a história pré-cristã da Finlândia, isto é, uma história que antecederesse as cruzadas da Igreja Católica no norte da Europa através do reino da Suécia (PENTIKÄINEN, 1999). Na questão histórico-espacial, Lönnrot acreditava que Kalevala era um lugar histórico real – por isso do título do épico, Kalevala, a terra de Kaleva²⁹⁹ –, inclusive faz uma distinção,

Um desses, nós chamamos Pohja, o outro povo de Kalewa. [...] Havia muitos heróis no povo de Kalewa, sendo os maiores Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen. [...] Parece-me que Kaleva³⁰⁰, de quem hoje em dia não sei nada, foi o mais antigo herói finlandês. Suponho que ele foi

²⁹⁶ Texto original: “Jo ainaki ajattelin ma ennen koottuja, liitenki Gananderin, runoja lukiessa, eikö niitä Väinämöisestä, Ilmarisesta, Lemminkäisestä ja muista muisteltawista esiwanhemmistamme olisi mahtanut siksikin löytyä, että olisi heistä saanut pitempiäki kertoelmia, niinkun näemmä Greekalaisten, Islandilaisten ja muitten esiwanhempainsa runoja siksi saaneen.” (LÖNNROT, 1835, p. 03)

²⁹⁷ Texto original: If these poems would be of any aid to Finnish mythology... then one of my hopes is fulfilled, but there are others as well: from them, I would hope to gain some clarification about the ancient life of our forefathers, and to derive some benefit for the Finnish language and poetic art. (LÖNNROT, 1835, p. xiii apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 11).

²⁹⁸ Conferir anexo I para todas as edições distintas do *Kalevala* de Lönnrot.

²⁹⁹ No finlandês a partícula -la/-lla (ou -lä/-llä, dependendo da harmonia vocálica) designa – nos casos de lugares abertos ou superfícies – localidade espacial da raiz no caso do *missä* (onde), isso se dá também para outras localidades do épico: *Pohjo/a*, *Väinö/lä*, *Tuone/a* etc.

³⁰⁰ Figura histórica para Lönnrot e que deu o nome para a região, por isso a distinção na grafia.

quem primeiro se estabeleceu permanentemente na península finlandesa e cuja linhagem, em seguida, se espalhou por toda essa terra. (LÖNNROT, 1835, pp. VII-VIII)³⁰¹.

O povo de Kalevala era então a visão mítica-histórica de Lönnrot em relação ao passado “pré-histórico” finlandês, uma localização geográfica, especificamente na região sudoeste do país, mas

Nas análises finais, as charnecas de Kalevala são lugares míticos da imaginação de Lönnrot. Como previsto por ele, eles pertencem ao grande passado dos antigos finlandeses, quando os filhos de Kaleva estavam na Finlândia lutando contra o povo do norte de Pohjola. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 157)³⁰²

Lönnrot inclusive faz uma ligação de parentesco entre Kaleva e os heróis do épico, aventando hipóteses sobre essa relação, e, concluindo em alguma medida que eles eram descendentes de Kaleva.

No conto popular hoje em dia, os filhos de Kalewa tem dois tipos de reputação. Alguns os consideram como gigantes malvados, outros os chamam de Väinämöinen, Ilmarinen, Lemminkäinen, Joukahainen, Kihawanskoinen, Liekkiö, Kullerwo [...]. No entanto, acho que ele [Väinämöinen] era uma espécie de segunda geração, porque na primeira geração ele e Ilmarinen teriam sido irmãos, o que não parece ser o caso. (LÖNNROT, 1835, p. XI)³⁰³

Aqui fica evidente o caráter histórico dado aos poemas por Lönnrot, Väinämöinen, Ilmarinen e os outros, para ele, foram figuras históricas reais. O que foi ainda mais enfatizado na versão de 1849, quando os personagens tornaram-se mais humanizados. Ao fazer isso, Lönnrot tirou de Väinämöinen e outros a posição

³⁰¹ Texto original: “Toisen näistä nimittäisimme Pohjan, toisen Kalewan kansaksi. [...] Kalewan kansassa oli monta sankaria, suurimmat Väinämöinen, Ilmarinen ja Lemminkäinen. [...] Minusta näyttää olleen Kalevan kaikkia vanhemman suomalaisen urohon, josta nykyään mitänä tieämmä. Taisipa olla hän, joka ensin pysyvämmästi Suomen niemelle asettautu ja jonka suku sitte maahan lewesi.” (LÖNNROT, 1835, pp. VII-VIII).

³⁰² Texto original: In the final analyses, the Kalevala heaths are mythical places in Lönnrot’s imagination. As envisaged by him, they belong to the great past of the ancient Finns, when the sons of Kaleva were in Finland battling the norther folk of Pohjola. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 157).

³⁰³ Texto original: “Kansan tarinassa nykyään on Kalewan pojista kahtalainenki huuto. Toiset pitävät heitä pahoina jättiläisinä, toiset nimittävät heitä Väinämöiseksi, Ilmariseksi, Lemminkäiseksi, Joukahaiseksi, Kihawanskoiseksi, Liekkiöksi, Kullerwoksi [...] Kuitenki luulisin hänen olleen jotai jälkimmäistä polvea, sillä ensi polwessa poikia hän ja Ilmarinen olisivat olleet weljekset, joka ei näytä tapaukseksi.” (LÖNNROT, 1835, p. XI).

de deidades, mas isso acarretava uma necessidade de construir um novo “panteão finlandês”. No qual, para Lönnrot, Ukko se torna a deidade suprema.

Se, em alguns desses poemas, o Väinämöinen for rebaixado de seu antigo culto de deus, então certamente não serei capaz de fazer nada a respeito. [...] Frequentemente, ele mesmo pede ajuda ao supremo deus [*ylijumala*] Ukko, e assim confessa com sua própria boca quem era Deus. (LÖNNROT, 1835, p. XV)³⁰⁴

Mas mesmo com essa mudança o “panteão finlandês” ainda era politeísta, por isso Lönnrot cria uma rígida hierarquia, com Ukko no topo, um certo *deus otiosus*, e afirma que os antigos finlandeses teriam apenas um deus, mas que ao longo do tempo isso havia se misturado com outras deidades. Forma-se assim uma espécie de “mitologia de Lönnrot”, no qual existem deidades nominadas – como Tapio, o espírito da floresta ou Ahti o espírito da água – e não nominadas como a lua o sol, o vento etc. Para Lönnrot a superioridade de uma religião era baseada em sua crença em um único deus e que o “paganismo” dos antigos finlandeses seria um certo “paganismo inocente” (PENTIKÄINEN, 1999). O universo de *Kalevala* – resultado, grosso modo, da visão de mundo dos camponeses e a criatividade de Lönnrot – é dividido em três níveis, o superior onde as divindades celestiais vivem, uma espécie de “meio” onde residem homens e animais, e “abaixo da terra”, ou de “ponta cabeça” há uma variedade de criaturas humanoides e o reino dos mortos, Manala (ou Tuonela)³⁰⁵, e basicamente há uma existência dualista entre bem e mal, entre um criador e sua antítese (PENTIKÄINEN, 1999). A existência de elementos específicos da natureza é muito presentes por toda a obra também, a água principalmente, que inclusive é de onde Väinämöinen surge no poema I e parte no poema L. A importância das árvores e das plantas para a prosperidade de Kaleva também é notável, Väinämöinen, por exemplo, se preocupa que no início do mundo a cevada seja semeada e nasça, bem como o carvalho. No canto XLVI há a centralidade da origem e importância do urso. A lembrança da origem de algo ocupa uma posição

³⁰⁴ Texto original: “Jos näissä runoissa paikoin Väinämöistä entisestä jumala-arwostaan alennetaan, niin tietävästi minä siihen en woi mitänä. Usiasti rukoilee hän itse ylijumala Ukolta apua, ja tunnustaa näin omalla suullaan, ken jumala oli.” (LÖNNROT, 1835, p. XV).

³⁰⁵ “Tuonela or Manala is not actually under the ground: it is an island cut off by a river or strait at the extremity of the world inhabited by the people of Tuoni and the dead.” (KAUKONEN, 1990, p. 168). Segundo a *Nova Enciclopédia Larousse de Mitologia* (1987, p. 309) Tuonela, a terra dos mortos, não corresponde com o de punição (no sentido de “pecadores”) onde os mortos vão, mas é um lugar muito distante onde o sol brilha e árvores crescem.

importante, pois entoar as origens sempre garantem sua manutenção ou domínio (MAGALDI, 2013), como é o caso do ferro e do fogo cantados por Väinämöinen. A geada também tem grande importância, sendo inclusive personificada (Canto XXX) como mortal e incontrolável.

O maior desafio para criar um *Kalevala* coerente foi, no entanto, que Lemminkäinen e Väinämöinen estavam competindo, em vez de serem figuras complementares [...] O Lemminkäinen de Lönnrot é uma figura sintética, amplamente construída a partir de material tradicional costurado em uma nova imagem, uma imagem da própria imaginação de Lönnrot. Identificar Lemminkäinen como um herói no ataque ao Sampo fez dele um herói cultural, com um lugar no estabelecimento da ordem mundial – do qual, de outra forma, ele certamente não teria. (FROG, 2011, p. 389-390)³⁰⁶

Kaukonen (1990, pp. 158-159) também segue na mesma linha e afirma que Lönnrot criou uma visão *quasi*-histórica do passado finlandês baseado nas teorias linguísticas acerca da origem das línguas fino-úgricas (conferir item 1.3.2) e do livro de Moisés do antigo testamento, a qual os povos da Carélia, Estônia e Häme (sudoeste da atual Finlândia) se moveram gradualmente dos montes Urais para o rio Volga e de lá os carelianos teriam ido ao norte, os estonianos e “finlandeses” (*Hämeläinen*) liderados por Kaleva se instalaram do Golfo da Finlândia. Kaukonen enfatiza que para Lönnrot havia um paralelo entre Moises e Kaleva (o velho do povo) por conta de suas ações para levar seus respectivos povos a terra prometida, e que Väinämöinen, Ilmarinen e os outros seriam os descendentes dele. Lönnrot ainda tenta fazer a ligação dos finlandeses contemporâneos seus com o povo Permiano, como escreveu no §. 8 do prefácio de 1835:

§. 8. A origem da poesia e o Lar Original. Houve muitas especulações sobre a origem e o local desses poemas. Quem os considera nascidos durante o governo dos Permianos, nas margens sudeste do mar de Viena³⁰⁷ (ou Walkea³⁰⁸), parecem mais apropriado, [...] A parte dos finlandeses na Carélia Russa, com quem esses poemas sobreviveram por

³⁰⁶ Texto original: The greatest challenge to creating a coherent *Kalevala* was, however, that Lemminkäinen and Väinämöinen were competing rather than complementary figures [...] Lönnrot's Lemminkäinen is a synthetic figure, largely constructed from traditional material built into a new image, an image of Lönnrot's own imagining. Identifying Lemminkäinen as a hero on the raid for the Sampo made him a culture hero with a place in the establishment of the world order – which he otherwise certainly lacked. (FROG, 2011, p. 389-390).

³⁰⁷ Viena na Carélia.

³⁰⁸ *Valkea* em finlandês significa branco, aqui se referindo ao Mar Branco.

séculos, parecem ser os descendentes diretos do velho, rico, poderoso e famoso povo permiano. (LÖNNROT, 1835, p. IV)³⁰⁹

Entretanto, Kaukonen (1990, p. 176) afirma que essa relação se provou falsa, e também que qualquer outra tentativa de ligar o *Kalevala* a um povo ou reino passado é impossível já que o *Kalevala* é uma ficção, uma bricolagem da bricolagem da oralidade camponesa, como escreve Bizerril:

Se o poeta popular pode ser considerado um *bricoleur*, Lönnrot também o é, mas de forma ainda mais radical e em uma escala que não seria possível na oralidade. Tendo coletado várias versões dos mesmos poemas, ou melhor, várias performances tratando dos mesmos temas, ele selecionou não só os melhores cantos, mas mesmo os melhores versos, de acordo com seus próprios critérios estéticos e montou os cantos de seu épico fundamentalmente com trechos escolhidos de poemas. (BIZERRIL, 1996, p. 84)

Para Magaldi (2013, p. 112) o *Kalevala* é um “produto cultural híbrido” e Lönnrot seria uma espécie de “antropólogo de urgência” (2013, p. 147) na visão de seus contemporâneos. Já para Bosley (2008), é um duplo anacronismo, pois foi escrito quando épicos eram considerados coisas do passado e porque se passa em uma era mais arcaica que *Beowulf*.

Para Kaukonen (1990) o *Kalevala* é apenas uma literatura e sua matéria prima é a poesia pré-literária, mas não é nada além disso, “É a poesia da poesia no sentido em que Lönnrot se propôs a fornecer uma imagem do período remoto da história que, em sua opinião, é descrito na poesia pré-letrada, mas que na realidade nunca existiu.” (1990, p. 165)³¹⁰. E, para ele, do primeiro ao último poema há dois motivos centrais, o cortejo da dama de Pohjola e a forja do Sampo. Sendo que os dois motivos têm ativa participação dos três heróis – Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen –, no cortejo todos desejam a dama e na segunda parte do livro todos participam no roubo e na luta pelo Sampo. Para Kaukonen (1990, p. 177) a

³⁰⁹ Texto original: “§. 8. Runojen syntyajoista ja alkuperäisestä kodista. Montakin arvelua on näiden runojen syntyajoista ja paikasta ollut. Muita asianmukaisemmalle näyttää se, joka pitää niitä Permian vallan aikana syntyneinä Wienan (eli Walkean) meren kaakkoisrannoilla, [...] Se osa Suomalaisia Wenäjän Karjalassa, joiden tykönä nämät runot ovat halki vuosisatojen säilyneet, näyttää kun olisi vanhan rikkaan, voimakkaan ja kuuluisan Permian kansan suoraa jälkisukua.” (LÖNNROT, 1835, p. IV)

³¹⁰ Texto original: It is the poetry of poetry in the sense that in it Lönnrot set out to provide a picture of the remote period in history that is in his opinion described in pre-literate poetry, but which in reality never existed. (1990, p. 165).

principal mensagem do *Kalevala* é a profecia alegórica que Lönnrot criou no fim do épico, da promessa de retorno de Väinämöinen para forjar o novo Sampo e trazer a nova música, uma mensagem que denota uma fundação inabalável para a felicidade eterna da humanidade.

Knuuttila afirma que o *Kalevala* é para o bem ou para o mal um lugar do passado, não do passado dito histórico, mas do passado mítico, no qual “lá’, na história mítica, somos aquilo que não conseguimos ser aqui.” (KNUUTTILA, 2013, p. 01) um certo desejo retroativo que alimenta a vontade de completude da razão comunitária. Knuuttila afirma que mesmo Lönnrot – e talvez ele mais do que qualquer um, já que foi de suas mãos que esta epopeia nasceu – se enganou na avaliação sobre o *Kalevala*, projetou na epopeia um tipo de historicidade que mesclava fundação da nacionalidade com uma “pureza” mitológica, essa mundividência nacionalista gerou e testemunhou o que Matti Peltonen³¹¹ chamou de “nosso passado mítico” (PELTONEN, 1998).

Para Knuuttila o tópico mais problemático do *Kalevala* é sua unidade e coesão. Lönnrot na sua ação de compilador da tradição oral finalizou em forma escrita um processo de séculos no qual vários cantos acabaram ganhando cadeias de mais ou menos conectadas através das gerações de bardos, as quais foram agrupadas em torno do episódio do Sampo pela erudição criativa de Lönnrot. Criando o que Knuuttila chama de caráter duplo da obra, onde a unidade se dá pelo Sampo mas em uma narrativa de natureza fragmentária.

Lönnrot selecionou não só os melhores cantos, mas mesmo os melhores versos, de acordo com seus próprios critérios estéticos e montou os cantos de seu épico fundamentalmente com trechos escolhidos de poemas. (BIZERRIL, 2009, p. 26)

Knuuttila também faz uma distinção importante sobre a palavra herói em finlandês, *sankari*, afirmando que há possíveis duas raízes para o termo,

[...] poderá ser um empréstimo da palavra sueca *sångare*, que significa cantor ou bardo (em finlandês arcaico, cantar significava também a sabedoria, o controlo e o poder sobre os assuntos); ou será uma nominalização do verbo *sangata*, que significa atacar, ameaçar, opor (em

³¹¹ PELTONEN, Matti. Omakuvamme murroskohdat. Maisema ja kieli suomalaiskäsitysten. In: ALASUUTARI, Pertti. RUUSKA, Pertti (eds.). *Elävänä Euroopassa*. Muuttuvana suomalainen identiteetti. Tampere: Vastapaino, 1998.

estoniano, língua próxima do finlandês, o verbo hoje significa também *punir*). (KNUUTTILA, 2013, pp. 03-04)

Essa provável significação dupla existe em ambos os casos nos heróis da epopeia, a capacidade de sabedoria e da bondade bem como a violência e a destruição.

3.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A FORMA

O *Kalevala* de 1849 – ou o *Novo Kalevala* como é referenciado por alguns autores – é composto por uma estrutura de cantos mais ou menos sequenciais e um enredo, como já vimos, forçadamente montado para o estabelecimento de uma coesão. São 50 cantos³¹² ou poemas (*runot*) divididos em versos, em um total de 22.795 linhas³¹³. A singularidade dos versos de *Kalevala* e seu aparente estranhamento são explicados (BIZERRIL, 2009) pelo caráter oral que os poemas ou cantos tinham antes de serem escritos por Lönnrot, essa oralidade era fortemente baseada em dísticos, para fortalecer a mensagem no momento em que é verbalizada, o que é desnecessário no caso da escrita. As características formais mais presentes no *Kalevala* – e na poesia fino-báltica em geral³¹⁴ – são versos octossilábicos (verso trocaico tetramétrico que são formados por oito sílabas poéticas, as sílabas ímpares são fortes e as pares fracas (NETO, 2008)), as aliterações (forte ou fraca, com finalidade estilística), o paralelismo (comum, mas não regra, quando aparece sempre é em dístico), o uso de fórmulas repetíveis e de repetição das mesmas partículas aglutinantes ao fim³¹⁵ (BIZERRIL, 2009;

³¹² Conferir o apêndice 1 ao final, onde fiz um resumo de todos os 50 cantos separando blocos de versos dentro de cada canto, com a intenção de fornecer uma ideia da construção sequencial narrativa do enredo. Esse resumo contém comentários e notas explicativas no que se refere a alguns nomes e referências do *Kalevala*.

³¹³ Esse número de versos se mantém também nas traduções, como já apontado em nota anteriormente.

³¹⁴ Para saber sobre as teorias mais recentes em torno das origens dessa forma poética, conferir o recém-publicado estudo de E. Frog da Universidade de Helsinki: FROG, E.. The Finnic Tetrameter – A Creolization of Poetic Form? *Studia Metrica et Poetica*, Vol. 6, No. 1, 2019. Pp. 20-78. E sobre a questão de como nomear essa forma de poema – que a tradição nacionalista chamou de Métrica Kalevala – vale conferir outro artigo: KALLIO, Kati. FROG, E. SARV, Mari. What to Call the Poetic Form: Kalevala-Meter or Kalevalaic Verse, regivärss, Runosong, the Finnic Tetrameter, Finnic Alliterative Verse or Something Else? *RMN Newsletter*, No. 12-13, 2017. Pp. 139-161.

³¹⁵ No caso das partículas aglutinadoras, sua presença é apenas nos poemas no original em finlandês, as traduções para as línguas Indo-Europeias não incluem essa marca das línguas Urálicas. Bizerril (2009, p. 20) nos fornece um exemplo no Canto I (*Ensimmäinen Runo*, 01-04): “Mieheni Minun tekevi,/ Alvonni AJattelevi/ LÄhteäni LAulamahan,/ SAa’ani SAnelemahan”. As maiúsculas indicam a repetição de sons, estruturas gramaticais e conteúdo, já o itálico as partículas aglutinadoras que tem

PENTIKÄINEN, 1999). As fórmulas repetíveis em dísticos as mais comuns por toda a epopeia:

Pensou, pensou, reflectiu,
muito tempo cogitou:
quem virá semear a terra
Quem sementes lançará?
(Canto II, 09-12)³¹⁶

Pentikäinen (1999) afirma que o épico de Lönnrot é dividido em três “épocas” definíveis, progressivas e com função clara, primeiro é antes do nascimento de Väinämöinen, onde não havia cultura e os elementos do cosmos surgiram. Onde o universo toma forma.

Deu em chocar seus ovos
o joelho em aquecer.
Chocou um dia, mais outro,
terceiro dia chegou.
Eis senão, a mãe da água,
a donzela do ar,
sentiu o fogo a queimar,
a pele sentiu arder;
pensou que o joelho ardia,
que as veias se derretiam.
O joelho sacudiu,
os seus membros fez tremer:
na água os ovos rolaram,
nas ondas do mar rolaram,
mil pedaços se fizeram,
em pedaços se quebraram.
Até o lodo não foram;
na água não se afundaram.
Bons esses grãos se fizeram,
belos pedaços tornaram:
a parte baixa da casca
na mãe-terra se tornou;
a parte que era de cima
o céu altivo formou,
a gema, de tão brilhante,
o Sol a brilhar ficou
a parte que era da clara
deu como a lua em luzir;

função de adicionar à raiz sufixos que exprimem relações gramaticais, em cada verso de dístico se repete o conteúdo de uma forma diferente mas correspondendo os termos sintáticos e formais, cf. BIZERRIL, José. Kalevala: Elias Lönnrot, entre a Tradição Oral e a Literatura Romântica. In: LÖNNROT, Elias. *Kalevala*: poema primeiro. Tradução e comentários José Bizerril e Álvaro Faleiros. – São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. Pp. 20-21 e também cf. NETO, Áureo Lustosa Guérios. A datação de Homero na Finlândia: *Kalevala*, o épico separatista. *Revista Vernáculo*, n. 21 e 22, 2008. p. 62. para mais especificidades que não serão tratadas aqui cf. KARLSSON, Fred. *Finnish: an essential grammar*. London and New York: Routledge, 1999. Pp. 18-21.

³¹⁶ Arvelee, ajattele vi,/ Pitkin päätänsä pilavi:/ Kenpä maita kylvämähän./ Toukoja tihittämähän? (Toinen Runo, 09-12).

todas as cores daquele ovo
estrelas no céu se puseram,
as pintas negras da casca
foram as nuvens do ar.
(Canto I, 213-244)³¹⁷

Ilmatar, a donzela do ar que engravida do vento e da água, também participa da criação do leito do mar e das costas continentais:

Onde ela a mão apontou
uma península clareou,
onde com o pé pisou
para o peixe grutas cavou; [...]
Daí para a terra tornou
praias lisas estendeu;
(Canto I, 263-265/269-270)

Pentikäinen (1999, p. 138) afirma que Lönnrot, ao colocar Ukko como o deus criador de tudo, deus do ar e do trovão, inseriu no começo da epopeia um tema recorrente – e que ele afirma ser influência da cosmogonia hindu –, o incesto primordial da gênese, entre Ukko e sua filha, Ilmatar.

A segunda é após o nascimento de Väinämöinen e a instituição de uma cultura específica – no caso a “finlandesa”. Após muito tempo no ventre de sua mãe, o já “Velho sábio Väinämöinen” (Canto I, 289)³¹⁸, finalmente nasce:

Dali para o mar deslizou,
as ondas com a mãe apartou;
homem a mercê do mar,
entre as ondas o varão.
Cinco anos aguardou,
cinco anos, depois seis,
sete mesmo, uns oito até.
Por fim, nas ondas estacou
Num cabo sem nome parou,
num continente sem árvores.
(Canto I, 325-334)³¹⁹

³¹⁷ Alkoi hautoa munia,/ Päättä polven lämmitellä;/ Hautoi päivän, hautoi toisen,/ Hautoi kohta kolmannenki,/ Jopa tuosta veen emonen,/ Veen emonen, ilman impi,/ Tuntevi tulistuvaksi,/ Hipiänsä hiiltäväksi:/ Luuli polvensa palavan,/ Kaikki suonensa sulavan,/ Vavahutti polveansa,/ Järkytti jäseniänsä,/ Munat vierähti vetehen,/ Meren aaltohon ajaikse;/ Karskahti munat muruiksi,/ Kalkieli kappaleiksi./ Ei munat mutahan joua,/ Siepalehet veen sekahan,/ Muuttuivat murut hyviksi,/ Kappalehet kaunoisiksi:/ Munasen alainen puoli/ Alaiseksi maa-emäksi,/ Munasen yläinen puoli/ Yläiseksi taivahaksi,/ Yläpuoli ruskeaista/ Päiväseksi paistamahan./ Yläpuoli valkeaista/ Se kuuksi kumottamahan;/ Mi munassa kirjajaista,/ Ne lähiksi taivahalle,/ Mi munassa mustukaisla,/ Nepä ilman pilvilöiksi. (Ensimmäinen Runo, 213-244).

³¹⁸ Vaka vanha Väinämöinen. (Ensimmäinen Runo, 289).

Väinämöinen, quando alcança a terra, chega a um lugar sem nome e sem árvores, uma terra despovoada. Ele então se põe a plantar as árvores e a semear as plantas com a ajuda de Pellervo (vem de *pelto* (campo, lavoura, a personificação da sementeira) e de Tursa (gigante do mar que ajuda Väinämöinen, e que tem seu oposto, Turso, que é inimigo de Väinämöinen). Tenta plantar um carvalho mas não consegue, até que finalmente a árvore brota e cresce tão alto que tampa o sol e a lua, então Väinämöinen busca alguém para derrubar o imenso carvalho, um pequeno homem do mar enviado por Ilmatar vem e cumpre a tarefa, o grande carvalho cai para todos os lados do mundo.

Quem dali ramo colhesse
sempre feliz ficaria;
a quem da copa arrancasse
mágica não faltaria;
quem dele a folha cortasse
amor eterno teria.
(Canto II, 191-196)³²⁰

A queda do grande carvalho então simboliza, segundo Pentikäinen (1999), o mito da árvore da vida que fornece a prosperidade primeira. Väinämöinen ainda tenta, por fim, plantar a cevada, não consegue, até que um pássaro lhe fala³²¹ que ele deve preparar a terra antes, cortar as árvores e queimar o chão. Väinämöinen assim faz e pede para que o deus supremo, Ukko, faça chover, e suas próprias lágrimas também irrigam a nova plantação. Segundo Pentikäinen (1999) esse trecho representa o papel que Väinämöinen têm na criação da agricultura e remontaria um tempo primevo. Väinämöinen então não só teria tomado parte na criação do mundo, através de sua mãe, mas também seria o grande herói cultural que fez o “mundo dos homens”, um poderosos xamã que sabe da origem das coisas, que “sem canseira ia vivendo/ nos campos de Väinölä,/ nas terras de Kalevala./ As canções ia cantando,/

³¹⁹ Siitä suistui suin merehen,/ Käsän kääntyi lainehesen;/ Jääpi mies meren varahan,/Uros aaltojen sekahan./ Virui siellä viisi vuolta,/ Sekä viisi, jotta kuusi,/ Vuotta seitsemän, kaheksan,/ Seisottui selälle viimein,/ Niemelle nimettömälle,/ Manterelle puuttomalle. (Ensimäinen Runo, 325-334).

³²⁰ Kenpä siitä oksan otti,/ Se otti ikuisen onnen;/ Kenpä siitä latvan taittoi,/ Se taittoi ikuisen taian;/ Kenpä lehvän leikkaeli,/ Se leikkoi ikuisen lemmen. (Toinen Runo, 191-196).

³²¹ Por conta do caráter animista da poesia popular camponesa, que é matéria prima do *Kalevala*, a natureza fala, interage ativamente com os personagens ou se personifica, como é o caso de Pakkanen (conferir Canto XXX), ou no diminutivo Pakko, que é a personificação de uma geada muito forte com temperaturas negativas, é filho de Puhuri, personificação de vento forte, vem da raiz *puhu-* que significa falar ou soprar. Pakkanen ainda hoje significa frio intenso e o verbo *pakastaa* significa congelar.

o saber entoava a cantar.” (Canto III, 02-06)³²². Do Canto II em diante o desenrolar da trama é centrado nas questões da relíquia Sampo e das relações entre Kaleva e Pohjola, que veremos mais adiante.

Por fim a terceira “época” que altera o mundo de Väinämöinen quando nasce o filho de Marjatta e uma nova fase se anuncia – chegada e triunfo do cristianismo. Essa fase é descrita no último Canto (L) e encerra o épico em sua teleologia com o nascimento do “Rei da Carélia” (Canto L, 477)³²³. Discutiremos mais detalhadamente este canto a frente.

Portanto, o cronotopo geral do *Kalevala* pode ser definido em sua porção temporal da seguinte forma:

Lönnrot achou necessário estabelecer a legitimidade e a adequação cultural do *Kalevala* para ele e para os outros. Sua solução foi criar um período de tempo unificado que englobasse, primeiro, a pré-história mítica dos antigos finlandeses (expressa pelo *Kalevala*), seguida pelo período histórico que começou com a vinda da religião cristã no final do épico. Esta foi uma decisão consciente tomada por Lönnrot. Ele finalmente optou pela interpretação histórica, apesar de sua consciência de que as runas frequentemente retratavam o tempo mítico que se manifestava no drama ritual. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 154)³²⁴

Como mencionado acima, Pentikäinen (1999) e Bosley (2008) oferecem uma divisão mais setorizada dos acontecimentos da epopeia. O primeiro: I. Runa da criação (poemas 1-2); II. Morte de Aino (3-5); III. Forjamento do Sampo (6-10); IV. Primeira jornada de Lemminkäinen para Pohjola (11-15). V. Aventuras de Väinämöinen (16-17); VI. Competição do galanteio (18-20). VII. Casamento em Pohjola (21-25). VIII. Segunda jornada de Lemminkäinen para Pohjola (26-30); IX. Tragédia de Kullervo (31-36). X. Segunda viagem de Ilmarinen para Pohjola³²⁵ (37-38); XI. O roubo do Sampo (45-49); XII. O voo de Pohjola (43-44); XIII. A luta pelo Sampo (45-49); XIV. Partida de Väinämöinen (50). Já o segundo: I. Primeiro ciclo de

³²² Elelevi aikojansa/ Noilla Väinölän ahoilla,/ Kalevalan kankahilla,/ Laulelevi virsiänsä,/ Laulelevi, taitalevi. (Kolmas Runo, 02-06).

³²³ Karjalan kuninkahaksi (Viisikymmenes Runo, 477).

³²⁴ Texto original: Lönnrot found it necessary to establish the legitimacy and cultural appropriateness of the *Kalevala* for both himself and others. His solution was to create a unified time span which encompassed, first, the mythical prehistory of the ancient Finns (expressed by the *Kalevala*), followed by the historical period which began with the coming of the Christian religion at the end of the epic. This was a conscious decision made by Lönnrot. He finally opted for the historical interpretation in spite of his awareness that runes often depicted the mythical time which became manifest in ritual drama. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 154).

³²⁵ A primeira se dá junto das Aventuras de Väinämöinen e da Competição do galanteio.

Väinämöinen (1-10); II. Primeiro ciclo de Lemminkäinen (11-15); III. Segundo ciclo de Väinämöinen (16-25); IV. Segundo ciclo de Lemminkäinen (26-30); V. Ciclo de Kullervo (31-36); VI. Ciclo de Ilmarinen (37-38); VII. Terceiro ciclo de Väinämöinen (39-49); VIII. Ciclo de Marjatta (50).

Além disso, podemos também dividir os poemas em duas partes iguais, com 25 Cantos cada, sendo a primeira parte a representação da origem do mundo, o cortejo da donzela de Pohjola, a forja do Sampo e o casamento entre Ilmarinen e a donzela de Pohjola, a segunda parte iniciando com a ida de Lemminkäinen à Pohjola e a consequente morte do amo do norte pelas mãos de Lemminkäinen, as consequências desse ato, a tragédia de Kullervo, o roubo do Sampo e a batalha por sua posse, por fim o nascimento do filho da virgem Marjatta. Essa divisão expressa também as relações entre Kaleva e Pohjola, primeiro amistosas e depois violentas, e o responsável por essa quebra é “O estouvado Lemminkäinen” (Canto XI, 61)³²⁶. Esse dualismo também vale para o primeiro e o último Canto e o herói Väinämöinen, que nasce nas águas e por fim parte em seu barco para o eterno mar, representando um elemento cíclico³²⁷, apesar da intenção linear de Lönnrot, já que a partida de Väinämöinen, sua “morte”, é o retorno à sua gênese com a profecia de que um dia será necessário volver à Finlândia.

O tema da transição é dominante em todo o *Kalevala*, se é de forma humana para animal, de madeira de bétula-branca para um barco, de osso de Lúcio para o Kantele ou de ferro para o Sampo, todos os quais simbolizam e apontam para a mudança fundamental no final do épico: a transição do paganismo para o cristianismo e de uma comunidade para uma nação. Portanto, é um motivo extremamente significativo e uma das mensagens mais relevantes do *Kalevala*, ao lado do tema das origens. (ERSOY, 2012, p. 45)³²⁸

Os personagens da epopeia também são acompanhados de epítetos que compõem boa parte do status social e, geralmente, o destino da ação desses personagens (KAUKONEN, 1990). Por exemplo, “O velho sábio Väinämöinen”

³²⁶ Tuop' on lieto Lemminkäinen (Yhdestoista Runo, 61).

³²⁷ Segundo Pentikäinen (1999) um reflexo da percepção cíclica dos camponeses.

³²⁸ Texto original: “The theme of transition is dominant throughout the *Kalevala* whether it is from human to animal form, from birch-wood to a boat, from pike-bone to the Kantele or from iron to the Sampo, all of which symbolize and point to the final fundamental change at the end of the epic: transition from paganism to Christianity and from a community to a nation. Therefore, it is an extremely significant motif and one of the most significant messages of the *Kalevala* alongside the theme of origins”. (ERSOY, 2012, p. 45).

(Canto III, 01)³²⁹ ou somente “Vem o velho Väinämöinen” (Canto IV, 11)³³⁰ e também “O velho sábio Väinämöinen,/ sempiterno sabedor” (Canto L, 443-444)³³¹, “antigo mago eterno” (Canto X, 78)³³²; “O jovem Joukahainen” (Canto III, 51)³³³; “Disse o ferreiro Ilmarinen” (Canto X, 101)³³⁴, ou também “sempiterno forjador” (Canto X, 94)³³⁵; “O estouvado Lemminkäinen,/ o formoso Kaukomieli³³⁶” (Canto XI, 61-62)³³⁷; “Louhi, a dama de Pohjola” (Canto XLII, 59)³³⁸ ou “de Pohja a dama sem dentes” (Canto VII, 170)³³⁹; “Kullervo, filho de Kalervo” (Canto XXXI, 236)³⁴⁰; “Marjatta, esbelta pequena” (Canto L, 01)³⁴¹, ou “Marjatta, humilde donzela” (Canto L 289)³⁴².

3.2 KALEVALA, UMA EPOPEIA DE HERÓIS

Epic is about heroes making history, or what passes for history. (BOSLEY, 2008, p. 04)

Lukács ao se referir a figura do herói na epopeia afirma o seguinte:

O herói da epopeia nunca é, a rigor, um indivíduo. Desde sempre considerou-se traço essencial da epopeia que seu objetivo não é um destino pessoal, mas o de uma comunidade. E com razão, pois a perfeição e completude do sistema de valores que determina o cosmos épico cria um todo demasiado orgânico para que uma de suas partes possa tornar-se tão isolada em si mesma, a ponto de descobrir-se como interioridade, a ponto de tornar-se individualidade. (LUKÁCS, 2000, p. 67)

Certamente esse é um motivo presente no *Kalevala*, com Väinämöinen e a sua participação na criação do mundo, na concepção do kantele e da “doce música da Finlândia”, suas viagens xamânicas para adquirir conhecimento, este conhecimento sendo usado para salvar Kalevala (Finlândia) do mal e todos os tipos

³²⁹ Vaka vanha Väinämöinen (Kolmas Runo, 01).

³³⁰ Tuli vanha Väinämöinen (Neljäs Runo, 11).

³³¹ Vaka vanha Väinämöinen,/ Tietäjä iän-ikuinen (Viisikymmenes Runo, 443-444).

³³² Tietäjä iän-ikuinen (Kymmenes Runo, 78).

³³³ Sanoi nuori Joukahainen (Kolmas Runo, 51).

³³⁴ Sanoi seppo Ilmarinen (Kymmenes Runo, 101).

³³⁵ Takoja iän-ikuinen (Kymmenes Runo, 94).

³³⁶ Outro nome para Lemminkäinen, também é chamado de Ahti, Ahti Saarelainen (literalmente “homem da ilha”), Kauko, Kaukonieni, Kaukolainen ou filho de Lempi.

³³⁷ Tuop' on lieto Lemminkäinen,/ Itse kaunis Kaukomieli (Yhdestoista Runo, 61-62).

³³⁸ Louhi Pohjolan emäntä (Kahdesviidettä Runo, 59).

³³⁹ Pohjan akka harvahammas (Seitsemäs Runo, 170).

³⁴⁰ Kullervo Kalervon poika (Yhdesneljättä Runo, 236).

³⁴¹ Marjatta korea kuopus (Viisikymmenes Runo, 01).

³⁴² Marjatta matala neiti (Viisikymmenes Runo, 289).

de doença, Ilmarinen e a forja do Sampo, a relíquia da prosperidade, as aventuras de Lemminkäinen e suas batalhas que representam a força do jovem homem de Kalevala, corajoso e sedutor. Fewster (2006, pp. 396-397) chama esta criação de heróis como parâmetros da comunidade de “cultura nacional heroica”, onde o *Kalevala* como um todo seria um artefato antiquário da memória nacional, no qual Väinämöinen é a sabedoria dos anciãos, Ilmarinen a excelência tecnológica, Lemminkäinen a força guerreira, e por outro lado, Louhi é o poder matronal, Kullervo como guerreiro solitário e errante, e os “lapões” como a inferioridade Sámi.

Väinämöinen, o eterno bardo.

Väinämöinen³⁴³ é figura principal e dominante na epopeia, é um xamã e bardo que possui poderes excepcionais de encantamentos de um poderoso mago – similar a Orfeu –, isso é central para o personagem pois no Kalevala saber das origens das coisas é possuir controle sobre essas mesmas coisas, por isso Väinämöinen, o velho filho de Ilmatar que esteve na criação do mundo, é tão poderoso. Com seus encantamentos semeia toda a terra com plantas e adquire fama e respeito de todos (Cantos II e III). Quando se fere com um machado ao construir um barco, para se curar ele canta sobre a origem e nascimento do ferro para um velho que está o ajudando (Canto IX)

Então o velho Väinämöinen
assim disse, assim falou:
“Sei do início do ferro,
Sei eu do aço nascer:
o ar é a mãe primeira,
o irmão mais velho é a água,
o irmão mais novo o ferro,
o fogo entre eles está.
(Canto IX, 25-32)³⁴⁴

O velho então insulta o fogo e canta as palavras para estancar o sangue, isto é, conjura a ajuda de Ukko para a tarefa. Väinämöinen enuncia, em uma passagem

³⁴³ Segundo Bosley (2008) o nome provavelmente deriva do arcaico *väinä*, rio que corre lentamente, ele é descrito por vezes assim, como no canto XLIX versos 184-186: “machos para a guerra vestidos/ para a cabeça de Väinämöinen,/ matar o do lago parado.”. “*Urohot sota-aseissa/ Pään varalle Väinämöisen,/ Surmaksi Suvantolaisen.*” (Yhdeksäsviidettä Runo, 184-186).

³⁴⁴ Silloin vanha Väinämöinen/ Sanan virkkoi, noin nimesi:/ “Itse tieän rauan synnyn,/ Arvoan alun teräksen:/ Ilma on emoja ensin,/ Vesi vanhin veljeksiä,/ Rauta nuorin veljeksiä,/ Tuli kerran keskimäinen.” (Yhdeksäs Runo, 25-32).

que possui semelhanças com a ideia cristã de homem como a imagem de Deus, que ele não é quem ao final decide tudo:

“A minha carne eu não movo,
é o criador que me agita,
não tenho forças de mim,
mas do Todo-poderoso,
por minha boca não falo,
dala em mim a voz de Deus.
Se é doce esta boca minha,
Mais doce de Deus a boca,
se tenho bonitas mãos,
mais belas as do criador.” [...] “Deus inicia a corrida,
dá o Criador o final,
não a razão dos heróis,
não o poder do homem só.”
(Canto IX, 507-516/583-586)³⁴⁵

O papel das encantações no épico é muito importante, já que os três heróis são xamãs que possuem os poderes de encantamento geralmente superiores aos outros – já que quase todos os personagens apresentam, em maior ou menor grau, poderes xamânicos. Para Kaukonen (1990) Lönnrot achou vital estabelecer os encantamentos como a principal ação dos heróis, e ele marca no fim do épico – através de notas – 53 encantamentos que correspondem a pouco mais de quatro mil linhas do total (1990, p. 174).

[...] o Criador Supremo, o Deus Supremo, o Todo-Poderoso, o Velho no Paraíso etc., Que governa sob toda a Kalevala é o receptor constante de orações, e muitas vezes ele intervém na vida dos homens. O Deus Supremo e os numerosos espíritos ou guardiões têm implicações cristãs, em parte como resultado das origens bíblicas destes homólogos folclóricos, em parte do conceito de vida de Lönnrot. (KAUKONEN, 1990, p. 173)³⁴⁶

Apesar de seus poderes de encantamento Väinämöinen ao tentar construir ainda outro barco – ele também é um hábil construtor de barcos e sempre prefere viajar pela água – não lembra de algumas palavras para encantar o mastro (Canto

³⁴⁵ “En liiku omin lihoini,/ Liikun luojani lihoilla,/ En väiky omin väkini,/ Väikyn vällä kaikkivallan,/ En puhu omalla suulla,/ Puhelen Jumalan suulla,/ Josp' on mulla suu suloinen,/ Suloisempi suu Jumalan,/ Jospa on kaunoinen käteni, Käsi luojan kaunihinipi.” [...] Jumalass' on juoksun määrä,/ Luojassa lopun asetus,/ Ei uron osoannassa,/ Vallassa väkevänkänä !” (Yhdeksäs Runo, 507-516/583-586).

³⁴⁶ Texto original: The Supreme Creator, the Supreme God, the Almighty, the Old Man in Heaven, etc., who rules over the entire Kalevala world is the constant receiver of prayers, and he often intervenes in the lives of men. The Supreme God and the numerous spirits or keepers have Christian overtones, partly as a result of the Biblical origins of these folk counterparts, partly of Lönnrot's life-concept. (KAUKONEN, 1990, p. 173).

XVI). Väinämöinen procura mas não acha as palavras em lugar algum, então decide ir a Tuonela, terra dos mortos. Chega a Tuonela e encontra a filha de Tuoni, mente várias vezes para ela sobre o porquê de estar na terra dos mortos, mas enfim diz que no terceiro dia de construção de seu barco ele perdera as palavras. Pede que Tuoni traga o barco para que ele possa atravessar o rio de Tuonela (uma espécie de rio Styx onde quem controla a entrada é a filha da morte). Ela avisa o velho que não deveria ter vindo sem motivo para a terra dos mortos e que poucos homens retornaram de lá, há várias tentativas de manter Väinämöinen preso em Tuonela, mas todas fracassadas, pois Väinämöinen se metamorfoseia em lontra e depois peixe – a metamorfose é uma das características dos heróis de *Kalevala* – para fugir dos pescadores do negro rio dos mortos. Regressa a sua casa e avisa a todos que nunca devam ir a terra dos mortos. Väinämöinen é o único em toda a epopeia a ir até a terra dos mortos e retornar (Lemminkäinen também o faz, mas veremos mais a frente que de forma diferente). Väinämöinen então decide ir em busca do gigante Antero Vipunen³⁴⁷ (Canto XVII), quando o encontra cai em sua boca e vai parar em sua barriga, ameaça o gigante que só sairá quando ele lhe entregar as palavras de sabedoria que lhe faltam, é o que o gigante faz³⁴⁸, Väinämöinen então diz:

“Sei agora eu as palavras,
os milhares de encantamentos,
cantos secretos logrei,
do abismo as sortes tirei.”
(Canto XVII, 622-625)³⁴⁹

³⁴⁷ Gigante mítico há muito adormecido sob a terra, e que contém poderes de encantamento. O nome vem de *vipu*, cilada ou armadilha.

³⁴⁸ Este canto é o que possui a maior sequência de notas de Lönnrot, ele lista uma longa sequência de palavras de encantamento, o que sugere que ele tenha agregado nesse motivo do sábio gigante diferentes canções que coletou e que possuíam funções xamânicas para os camponeses. São as seguintes: palavras de expulsão vv. 157-166, de origem dos males desconhecidos vv. 167-244, palavras de proteção das doenças “de Deus” (naturais) vv. 179-184, palavras de origem das doenças induzidas (por pessoas maldosas) vv. 185-238, palavras de domar o mal vv. 187-256, palavras de ajuda vv. 257-308, palavras de fazer regressar a casa vv. 309-396, palavras de vingança vv. 317-346, palavras comuns de maldição vv. 397-446, palavras de aprisionar vv. 433-446, palavras de começar a andar vv. 447-474, palavras de caminhar vv. 475-484, palavras de intimidação vv. 485-494, palavras de aflição vv. 495-504. Que incluem palavras de origem cristã vv. 497-498, *Jumala* (Deus, nome próprio) e *Luoja* (Criador). Cf. MATTOS-PARREIRA, Merja. SOARES, Ana Isabel. Notas. In: LÖNNROT, Elias. *Kalevala*. Introdução de Seppo Knuuttila. Tradução de Merja de Mattos-Parreira e Ana Isabel Soares. Alfragide: Publicações Dom Quixote. 2013. P. 598.

³⁴⁹ Tieokkaille tehtähille,/ Sai venonen valmihiksi,/ Laian liitto liitetyksi,/ Peripäähyt päätetyksi, (Seitsemästoista Runo, 622-625).

Essa viagem pela busca das palavras é na verdade uma jornada xamânica pelo conhecimento³⁵⁰, pelo conhecimento mais antigo que o próprio Väinämöinen, que retorna para casa com o conhecimento ampliado para terminar seu barco, é a metáfora de um herói cultural que vai até a barriga do gigante para prover a sabedoria da comunidade. Väinämöinen ser engolido pelo gigante Vipunen é um tema também provavelmente relacionado com o motivo bíblico de Jonas e a Baleia, entretanto, motivos similares da cultura Sámi mais antigos também sugerem uma correlação (ERSOY, 2012, p. 236-237).

Apesar de seu enorme conhecimento e habilidades, Väinämöinen fracassa em todo o épico em um tema central, o cortejo das damas. Tanto que quando ele corta o joelho ou esquece as palavras para fazer o barco, o velho Väinämöinen estava em busca de uma esposa, i.e. a donzela de Pohjola (Canto XVIII, a jovem disputada pelos três heróis de *Kalevala*). Entretanto, no começo (Canto III, IV e V) da epopeia Väinämöinen tenta esposar a jovem Aino.

O canto III tem destaque para Knuuttila, sendo um episódio-chave no qual há presente um binarismo seja entre duelos entre os sábios, guerras entre o verão e o inverno, luz e escuridão, ou a disputa entre o Väinämöinen e Joukahainen³⁵¹, o velho e sábio contra o novo e inexperiente, um duelo não de espadas mas de encantos, de conhecimentos.

Joukahainen enumera conhecimentos dispersos e desconexos, baseados na mera observação, mas de quem desconhece a origem, “assuntos de eternidade”. [...] Já que se trata de um tipo de sabedoria baseado na memória, e epíteto “velho” de Väinämöinen, entre outros sentidos, à profundidade temporal do conhecimento, enquanto a juventude de Joukahainen equivale a uma experiência muito limitada de vida. (KNUUTTILA, 2013, p. 06)

Neste Canto Väinämöinen é acompanhado dos epítetos “O velho sábio Väinämöinen,/ mais antigo mago eterno” (Canto III, 85-86) denotando o poder de Väinämöinen. A disputa com Joukahainen se dá nos parâmetros, como sempre, do conhecimento das origens:

Disse o velho Väinämöinen:
 “Saber de criança, de mulher,
 não é para os heróis com barba,

³⁵⁰ Conferir anexo 5 e a tabela que Ersoy (2012) fez para demonstrar a lógica cíclica da jornada xamânica;

³⁵¹ O nome vem de *joutsen*, cisne em finlandês.

nem para homens com mulher!
 Diz-me das coisas antigas,
 Assuntos da eternidade!”
 (Canto III, 183-188)³⁵²

Essa disputa termina com a humilhação de Joukahainen e a promessa por parte do jovem de ceder a mão de sua irmã, Aino, para Väinämöinen, a única coisa que convenceu o velho herói a poupar-lhe a vida. Entretanto, Aino se opõe a decisão de seu irmão e em um episódio de transformação/suicídio ela decreta a impossibilidade do casamento com o velho Väinämöinen. Aino diz “No mar melhor eu estaria,/ sob as ondas viveria” (Canto III, 247-248).

Originalmente, o canto III era o canto XXX e último da versão de 1835, mas que foi recolocado no início da versão de 1849 permitindo alterar, segundo Knuuttila, a conotação anterior de que as jovens donzelas contribuíram para o declínio do herói pioneiro, o transformando em um velhaco mendicante de amor.

A figura de Aino só é nomeada dessa forma no *Kalevala* de 1849, antes era apenas a irmã de Joukahainen, mas fora dos poemas do *Kalevala* a figura de Aino não aparece em nenhum Canto, é uma criação de Lönnrot³⁵³ (PENTIKÄINEN, 1999). O possível³⁵⁴ suicídio de Aino é menos um ato violento de morte do que uma espécie de metamorfose.

A água que é deste lago
 é de mim, deste meu sangue;
 os peixes aqui na água
 deste meu corpo são carne;
 as canas da beira-lago
 os meus ossos desgraçados;
 os juncos aqui da praia
 destas tranças penteados.
 (Canto IV, 363-370)³⁵⁵

³⁵² Sanoi vanha Väinämöinen:/ “Lapsen tieto, naisen muisti,/ Ei ole partasuun urohon,/ Eikä miehen naisekkahan;/ Sano syntyjä syviä,/ Asioita ainoisia!” (Kolmas Runo, 183-188).

³⁵³ Bosley (2008) oferece uma explicação um pouco diferente, no canto originalmente cantado para Lönnrot o nome era Anni, mas Lönnrot muda para Aino, uma invenção relacionada ao adjetivo *aini* de origem germânica, similar o *one* no inglês, significando nesse caso algo único.

³⁵⁴ O texto é evasivo quanto um possível suicídio, para Bosley (2008) não há como ter certeza, já para Pentikäinen (1999) é um suicídio.

³⁵⁵ Mikäli meren vesiä,/ Sikäli miilun veriä;/ Mikäli meren kaloja,/ Sikäli minun lihoja;/ Mikä rannalla risuja,/ Se on kurjan kylkiluita;/ Mikä rannan heinäsiä,/ Se hitusta hierottua. (Neljäs Runo, 363-370).

Mais uma marca de transição e mudança que está muito presente no *Kalevala*, no qual ela deseja se tornar parte da natureza – pela água, a morte, no *Kalevala*, aparece frequentemente como metamorfose e não necessariamente um fim. “Sua morte combina o desejo de liberdade e separação com um desejo amargo de vingança. Seu auto afogamento é uma mensagem clara para quem fica para trás [...]” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 44)³⁵⁶. A água é elemento central no *Kalevala*, e no caso de Aino é símbolo de consciência feminina. Pentikäinen (1999) afirma que a água pode ser interpretada como uma referência a maternidade ou feminilidade, o suicídio – ou morte acidental – de Aino é morte e mutação, ao mesmo tempo, mesmo que isso possa parecer uma contradição, a mutação é uma permanência na morte, a contradição e ciclicidade são características da tradição oral xamânica. Väinämöinen a captura depois metamorfoseada como um peixe (símbolo de fertilidade) mas deixa escapar e lamenta. Sua mãe, Ilmatar, lhe diz que ele deve ir buscar esposa em Pohjola. Se Aino se matou para escapar de ser esposada pelo velho Väinämöinen foi, para Pentikäinen, porque ela sabia que ele não era certo para ela, que ele queria usá-la para “varrer o chão”.

As culturas do Ártico oferecem conceitos paralelos entre si, de acordo com os quais era aceitável uma garota se matar, em vez de tomar um noivo velho ou indesejável. Acreditava-se que ela alcançaria um pretendente melhor e mais desejável na morte. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 45)³⁵⁷

Väinämöinen falha em todas as suas tentativas de cortejar uma mulher, a única mulher que o herói é capaz de tocar é sua própria mãe, Ilmatar, a virgem do ar que vive na águas, de onde Väinämöinen nasce e para onde ele parte no final do épico – O qual Pentikäinen interpreta como sua morte³⁵⁸.

Além do cortejo de Aino, Väinämöinen vai em busca da donzela de Pohjola, onde no caminho é atacado – sem sucesso – pelo rancoroso e arrependido Joukahainen e acaba caindo no mar, mas chega à Pohjola (Canto VII). É a primeira vez na epopeia que um herói vai até a terra do norte, mas já há a marcação da

³⁵⁶ Texto original: Her death combines the desire for freedom and separation with a bitter desire for revenge. Her self-drowning is a clear message to those who remain behind [...] (PENTIKÄINEN, 1999, p. 44).

³⁵⁷ Texto original: Arctic cultures offer parallel concepts, in accordance with which it was acceptable to a girl to kill herself rather than take an old or otherwise undesirable groom. It was believed that she would achieve a better and more desirable suitor in death. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 45).

³⁵⁸ Mas não sem retorno, porque a morte no *Kalevala* e na tradição fino-báltica tem um caráter cíclico e de transformação, não de fim.

diferença, do outro e de si mesmo. Väinämöinen – apesar das intenções de cortejo – deixa isso claro em sua lamentação:

“Assim era conhecido,
assim dantes me chamavam:
aquele que alegra as noites,
dos vales trovador
nas clareiras de Väinölä,
nos campos de Kalevala.
Agora sou desgraçado,
a mim mesmo mal conheço.” [...]
Melhor é estar em terra nossa,
Água por baixo das chancas,
do que numa estranha terra
beber mel de taças de ouro.
(Canto VII, 211-218/285-288)³⁵⁹

Com a condição de voltar para sua terra e ter a donzela como esposa, Väinämöinen promete que forjará o Sampo para Pohjola, mas que só Ilmarinen seria capaz de fazê-lo. A Dama de Pohjola então promete sua filha para quem forjar o Sampo. É precisamente aqui (Canto VII, sete cantos depois do início) que há a promessa de forjar o Sampo para Pohjola e unir Kaleva e Pohjola através de um casamento, neste caso de Ilmarinen e a Donzela do norte. E seguindo uma lógica espelhada, será no canto XLIII (sete cantos antes do final) que essa relação é totalmente destruída com o roubo do Sampo por parte dos heróis de Kalevala e sua consequente destruição em uma batalha (como veremos adiante).

Mas o que quero pontuar aqui é que nessa jornada para roubar a relíquia Väinämöinen cria o instrumento “nacional da Finlândia”, o kantele³⁶⁰. Quando os três heróis – Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen – estão navegando para Pohjola

³⁵⁹ “Mainittihinpa minua,/ Arveltiin aikoinansa/ Illoilla iloitsiaksi,/ Joka Jakson laulajaksi/ Noilla Väinölän ahoilla,/ Kalevalan kankahilla,/ Mi jo lienenki katala,/ Tuskin tunnen itsekänä.” [...] Parempi omalla maalla/ Vetonenki virsun alta,/ Kuin on maalla vierahalla/ Kulta-maljasta metonen. (Seitsemäs Runo, 211-218/285-288).

³⁶⁰ Instrumento de cordas semelhante a uma harpa de mesa, que contém de cinco até trinta e seis cordas. No *Kalevala* também é chamado de *kannel*. O kantele aparece pela primeira vez no canto XL, e reaparecerá no canto XLIV, mas dessa vez feito de madeira de bétula. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013, pp. 601-602) o kantele é um instrumento que alcançou o status de “instrumento nacional da Finlândia” precisamente através do Kalevala no século XIX, anteriormente o violino era muito mais popular. Ainda segundo elas não há registro de algum kantele feito de ossos de peixe (como é neste poema XL) e afirmam que essa é uma referência ao mito grego de Hermes, que faz a primeira lira de uma carapaça de tartaruga com o objetivo de oferecer paz a Apolo. Apresentando assim vestígios de duas tradições, a helênica com o kantele de ossos de peixe e a cultura tradicional “finlandesa”, no qual o kantele é feito de bétula, madeira comum na região.

acabam ficando presos em um lúcio³⁶¹ gigante, Väinämöinen mata a fera e da sua mandíbula cria o instrumento, mas ninguém sabe tocar, então o próprio velho xamã resolve tocar, toca “o doce som da Finlândia” (Canto XLI, 78)³⁶², e não houve quem não chorasse com a música de Väinämöinen, suas próprias lágrimas viram pérolas azuis. Magaldi (2013) afirma que a criação do kantele a partir da mandíbula do grande Lúcio monstruoso representa uma característica do romantismo, uma aliança entre o grotesco e o sublime. E, também reforça o papel de criador da cultura – finlandesa – que Väinämöinen exerce na epopeia.

Ilmarinen, forjador do Sampo.

Ilmarinen³⁶³, o habilidoso ferreiro de Kalevala é o responsável por forjar a relíquia principal da epopeia e de ter forjado o próprio céu. Na mitologia fino-báltica Ilmarinen é o deus do céu, mas no *Kalevala* Lönnrot lhe deu uma função humana com poderes xamânicos de encantamento. Mas Ilmarinen aparece como forjador do céu em duas oportunidades na epopeia, Canto X:

[...] pois já todo o céu forjei,
o tecto do mundo martelei
antes do início do ar,
sem um fio sequer usar.
(Canto X, 277-280)³⁶⁴

E Canto XLIX:

“Não é de se estranhar
que seja bom forjador,
pois fui quem o céu forjou,
quem fez a celeste arcada.”
(Canto XLIX, 341-344)³⁶⁵

Em ambas oportunidades Ilmarinen fala de seu feito para provar suas habilidades de forjador. Mas a função primeira de Ilmarinen é mesmo a forja do

³⁶¹ *Esox lucius*.

³⁶² Sen soresan Suomen soiton (Yhdesviidettä Runo, 78).

³⁶³ Segundo Bosley (2008) possivelmente tem relação com *ilma*, ar ou tempo (clima).

³⁶⁴ [...] Kun olen taivoa takonut,/ Ilman kantta kalkuttanut/ Ilman alkusen alutta,/ Ripo-rihman tehtyisettä. (Kymmenes Runo, 277-280).

³⁶⁵ “Ei tuo kumma ollekana,/ Jos olen takoja tarkka./ Kun olen taivoa takonut,/ Ilman kantta kalkutellut.” (Yhdeksäsviidettä Runo, 341-344).

Sampo, que ele faz por conta da promessa de Väinämöinen à Louhi e pela possibilidade de poder esposar a donzela de Pohjola. Ilmarinen parte – a contragosto, pois não deseja ir as terras escuras e geladas – para as terras de Louhi (Canto X) e é o segundo herói a fazê-lo, ao chegar à Pohjola a donzela de Pohjola se apressa a se arrumar para seu pretendente e diz que se ele forjar o Sampo poderá ficar com a jovem. Ilmarinen afirma que sabe forjar tal relíquia. O ferreiro então tem que montar uma forja em Pohjola, assim o faz e põem escravos a trabalhar. De sua forja sai um arco, um barco, uma vaca dourada e um arado, que Segundo Bosley (2008) são uma possível referência à caça, pesca, pecuária e agricultura, representando os processos que compõem a riqueza e prosperidade. Quebra todos e joga de volta no fogo, por fim surge debaixo de sua forja o Sampo:

O tal ferreiro Ilmarinen
ao fim daqueles três dias
para poder ver se dobrou
debaixo de sua forja:
viu pois o Sampo nascer,
tampa de cores aparecer.
Então o ferreiro Ilmarinen
sempiterno forjador,
com marteladas forjava,
para forjar martelava.
Com mestria o Sampo fez:
num canto, mó de farinha,
noutro, moinho de sal,
terceiro, mó de dinheiro.
(Canto X, 403-416)³⁶⁶

Louhi contente com o resultado toma a relíquia e a coloca “para dentro da montanha de cobre³⁶⁷,/ a nove chaves fechou.” (Canto X, 426-427)³⁶⁸. O ferreiro exige sua recompensa, a jovem donzela, mas Louhi lhe nega e manda-o de volta à Kalevala.

O Sampo só voltará a se tornar o objeto de ação novamente no Canto XXXVIII, entretanto, a relíquia disforme, Sampo, forma o núcleo no qual o enredo do *Kalevala* se estrutura. Em 1817, Gottlund foi o primeiro a registrar a presença do

³⁶⁶ Se on seppo Ilmarinen/ Päivän kolmannen perästä/ Kallistihe katsomahan/ Ahjonsa alaista puolta;/ Näki sammon syntyväksi,/ Kirjo-kannen kasvavaksi./ Siitä seppo Ilmarinen,/ Takoja iän-ikuinen/ Takoa taputtelevi,/ Lyöä lynnähyttelevi,/ Takoi sammon taitavasti:/ Laitahan on jauho-myllyn,/ Toisehen on suola-myllyn,/ Raha-myllyn kohnantehen. (Kymmenes Runo, 403-416).

³⁶⁷ Kivimäki, de *kivi*, pedra, e *mäki*, colina ou ladeira. É o lugar onde Louhi esconde o Sampo e posteriormente o sol e a lua no Canto XLVII.

³⁶⁸ Vaaran vaskisen sisähän/ Yheksän lukon ta'aksi; (Kymmenes Runo, 426-427).

Sampo nos cantos, que subsequentemente viria a aparecer em outras coletas. Mas o que é curioso é o fato de que, segundo Pentikäinen (1999), Lönnrot teria pensado no enredo principal do *Kalevala* a partir de uma coleta de poemas que fez em 1834, do bardo Arhippa Perttunen e sua narrativa sobre o Sampo³⁶⁹. Fora da discussão sobre as variações de ordem dos poemas sobre Sampo, nos interessa aqui saber que

Lönnrot os espalhou [os vários poemas sobre Sampo] por várias seções do épico. Como consequência, as runas Sampo parecem unir o restante do material de *Kalevala* [...] No *Novo Kalevala*, as runas Sampo são colocadas em um ordenamento de uma guerra entre o povo de Kalevala, do sul, e o povo de Pohjola, do norte. Essa luta é apresentada como o principal motivo da ação individual. (PENTIKÄINEN, 1999, pp. 34-35)³⁷⁰

Pentikäinen ainda acrescenta que

Além dessa interpretação, Lönnrot também apresentou a ideia mais abstrata de que o Sampo era uma metáfora "da civilização e cultura humanas". É fácil estabelecer a conexão entre essa última interpretação e a identidade nacional então procurada na Finlândia: visto sob esse prisma, o Sampo também poderia ser entendido como uma metáfora para a cultura finlandesa emergente. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 163-164)³⁷¹

O Sampo, no Canto X acima citado, é descrito como uma espécie de moinho, mas que também possui uma tampa colorida, para Bosley (2008) é possível que haja uma influência escandinava da antiga *Edda*, onde há um moinho mágico. Mas Bosley defende que não há, apesar de toda a discussão, uma definição ao Sampo, que seria precisamente a intenção. Mattos-Parreira e Soares (2013, p. 595) afirmam que a definição do Sampo “escapa à fixidez” e é apresentado como uma mó triangular, uma que mói grão, outra, sal, e a terceira moedas, ainda afirmam que a

³⁶⁹ Sobre os consensos e dissensos de acadêmicos em torno das variações da poesia de Sampo entre diferentes bardos cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. Pp. 33-35.

³⁷⁰ Texto original: Lönnrot scattered them throughout various sections of the epic. As a consequence, the Sampo runes appear to bind together the rest of the *Kalevala* material [...] In the *New Kalevala*, the Sampo runes are placed within the framework of a war between the people of Kalevala from the south and the people of Pohjola from the north. This struggle is presented as the primary motive for individual action. (PENTIKÄINEN, 1999, pp. 34-35).

³⁷¹ Texto original: In addition to this interpretation, Lönnrot also put forth the more abstract idea that the Sampo was a metaphor “for human civilization and culture”. It is easy to make the connection between this latter interpretation and the national identity then being sought in Finland: Seen in this light, the Sampo could also been understood as metaphor for the emerging Finnish culture. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 163-164).

tampa (*kirjokansi*) de muitas cores poderia ter uma relação com a túnica colorida de José em *Gênesis*. Para as autoras:

A sua designação parece estar relacionada com *sammas* (genitivo *sampaan*), “pilar” ou “poste” em vodiano [antiga língua da Federação Russa, da família das línguas fino-úgricas, falada na zona de São Petersburgo; em 1979 registravam-se apenas 25 falantes] e *sammas* (*samba* no genitivo), “suporte”, “arrimo”, “estaca” em estoniano. O estoniano *sammas* possui uma forma base, *sampa*, de que *Sampo* seria um diminutivo em -o e poderia significar ou sugerir “suporte da vida”. (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013, p. 595)

Elas ainda afirmam que Lönnrot em 1839 definiu o Sampo como a “imagem de Deus”, Castrén em 1843 como “talismã” e Jacob Grimm em 1845 como “moinho” ou “almofariz”. Para Lönnrot quando do lançamento da primeira edição do *Kalevala* o Sampo era a imagem de Deus, entretanto, após a o texto de Jacob Grimm sobre o *Kalevala* em 1845 (mencionada anteriormente) Lönnrot adota uma visão do Sampo mais próxima daquele, no qual a relíquia se torna para Lönnrot uma referência à civilização e cultura alcançadas pela humanidade (KAUKONEN, 1990, p. 167). Magaldi (2013) afirma que o Sampo, a relíquia da fortuna, em alguma medida também representa um desequilíbrio causado pelo excesso de sorte, tanto que Ilmarinen acusa Pohjola e seus habitantes de preguiça por conta da posse da relíquia (Canto XXXVIII), e, posteriormente Väinämöinen canta a sorte da Finlândia após roubar o Sampo (Canto XLIII), mas canta a sorte apenas porque pedaços do Sampo chegam até lá, talvez uma medida de que aqueles poucos pedaços já seriam a “quantidade ideal”, isto é, equilibrada, para a prosperidade eterna. Segundo Ersoy (2012), o Sampo deve ser compreendido no contexto do século XIX onde o Grão-Ducado da Finlândia lutava para elevar seu *status* cultural no contexto europeu.

Apesar da forja do Sampo, Ilmarinen não esposa a donzela de Pohjola, ele retornará para o norte quando lhe é avisado que Väinämöinen está indo para esposar a sua prometida esposa (Canto XVIII), há uma breve disputa entre os heróis em torno do cortejo da dama, mas decidem que a jovem irá escolher e que esta decisão deve ser respeitada. Ambos chegam a Pohjola e a velha Louhi escolhe para sua filha Väinämöinen, que havia levado tesouros, mas a jovem não concorda.

A isto a bela de Pohja
pôde então dizer assim:
“Mãe que ao colo me trouxeste,
minha mãe que me educaste!

Os bens não irei seguir
 Nem do homem o saber,
 vou para o rosto mais belo,
 do tronco para a formosura.
 Donzelas antes de mim
 pelos bens não se venderam;
 a moça é para oferecer
 a esse ferreiro Ilmarinen,
 esse que o Sampo forjou
 a tampa de cores forjou.”
 Canto XVIII, 635-648)³⁷²

Entretanto, para Ilmarinen poder esposar a jovem, Louhi define que ela deva cumprir três tarefas perigosas para ela, as quais, com a ajuda da donzela, o ferreiro cumpre com sucesso. Então o casamento é acertado. Väinämöinen retorna para Kalevala derrotado e decreta a proibição de velhos desejarem esposas jovens. Do canto XX até XXIV são exclusivamente dedicados ao casamento de Ilmarinen e a temas maritais, que segundo Ersoy (2012, p. 259) agregam o caráter épico aos poemas com a caracterização alegre da natureza e o casamento. A noiva ao partir com Ilmarinen:

“Fiquem bem, praias dos lagos,
 praias dos lagos, campos,
 esses pinheiros dos montes,
 árvores latas do pinhal,
 cerejal atrás da casa,
 zimbral no trilho do poço,
 no chão, ó galhos de bagas,
 de bagas, folha de feno,
 salgueiros, raízes de abeto,
 amieiro, casca de bétula!”
 (Canto XXIV, 467-476)³⁷³

Mas nos interessa aqui dois aspectos que são o nó da trama, primeiro é a conclusão da aliança pacífica entre Kalevala e Pohjola, cantada por Väinämöinen no Canto XXV:

³⁷² Tuop' on kaunis Pohjan tyttö/ Tuo osasi noin sanoa:/ “Oi on maammo kantajani,/ Oi emo ylentäjani!/ En mene osan hyvyyllé,/ Enkä miehen mielevyyllé/ Menenp' on otsan hyvyyllé,/ Varren kaiken kauneuulle,/ Eikä neittä ennenkänä/ Ei ole myötynä eloihin,/ Neiti on ilman antaminen/ Ilmariselle sepolle,/ Ku on sampuen takonut,/ Kirjo-kannen kalkutellut.” (Kahdeksastoista Runo, 635-648).

³⁷³ “Jää hyvästi järven rannat,/ Järven rannat, pellon penkat,/ Kaikki mäntyset mäellä,/ Puut pitkät petäjikössä,/ Tuomikko tuvan takana,/ Katajikko kaivotiellä,/ Kaikki maassa marjan varret,/ Marjan varret, heinän korret,/ Pajupehкот, kuusen juuret,/ Lepän lehvät, koivun kuoret!” (Neljäskolmatta Runo, 467-476).

“Agradei a dama de honor;
O povo ora deixei ver,
se está bonita essa gente,
se os velhos esplêndidos estão,
se estão belos estes jovens,
todo povo bem parecido!

“Já o povo todo mirei,
Talvez dantes já soubesse:
nunca jamais aqui houve
nem virá a existir
a beleza deste grupo,
a lindeza deste povo
destes velhos o esplendor,
destes jovens esta graça.
Está todo o povo alindado,
floresta da cerimônia:
debaixo, são como aurora,
por cima, tal alvorada.

“Abundantes pratas havia,
bem livre o ouro corria,
bolsas de moedas no chão,
pelos caminhos as bolsas,
tinham estes convidados
para esta festa honrar.”
(Canto XXV, 649-672)³⁷⁴

Segundo, é o fato de para o casamento de Ilmarinen – que aconteceu na casa da velha Louhi – só uma pessoa não foi convidada, Lemminkäinen.

“O povo de Pohja chama
toda a gente de Kaleva.
Chama o velho Väinämöinen
recitador principal!
Kaukomieli não convides,
aquele Ahti Saarelainen!”

A pequena criada
assim disse, assim falou:
“Porque não trago Kaukomieli,
aquele Ahti Saarelainen?”

Então a dama de Pohjola,
estas palavras respondeu:
“Por isso não o convidas,
ao estouvado Lemminkäinen,
porque ele é sempre brigão,
muito capaz lutador;
já fez nas bodas vergonhas,
maldades nos grandes banquetes,

³⁷⁴ “Jopa kiitin saajanaisen,/ Annas katson kaiken kansan/ Onko kansa kaunihina./ Väki vanha vänkeänä,/ Sekä nuoriso somana,/ Koko joukko juoleana!”/ ”Jopa katsoin kaiken kansan,/ Ehkä tiesin ennoltaki;/ Eip olo tässä ennen ollut,/ Eikä varsin vasta liene/ Tämän joukon juoleutta,/ Tämän kansan kauneutta,/ Väen jauhan vänkeyttä,/ Väen nuorison somuutta;/ Kaikk' on kansa haljakassa,/ Kuni metsä huutehessa,/ Alla on kuin aamurusko,/ Päältä on kuin päivän koite.”/ ”Huokeat oli hopeat,/ Löyhät kullat kutsuloilla,/ Rahataskut tanterilla,/ Rahakukkarot kujilla/ Näillä kutsu-vierahilla/ Kutsuloille kunniaksi.” (Viideskolmatta Runo, 649-672).

manchou donzelas divinas
nos vestidos divinas.”
(Canto XX, 571-590)³⁷⁵

Esse episódio, ao mesmo tempo que sela as relações de Pohjola e Kalevala também determina o motivo do início das hostilidades, a exclusão de Lemminkäinen, que buscará vingança apaixonada – como é sua característica – nas terras da dama de Pohjola.

Ilmarinen voltará a ter alguma centralidade na epopeia nos cantos XXXVII e XXXVIII, após a morte de sua esposa causada no trágico ciclo de Kullervo. Este episódio – que toma lugar no Canto XXXIII – vai gerar duas consequências, a raiva de Louhi pela morte de sua filha é direcionada ao povo de Kalevala, e o ressentimento de Ilmarinen – por não conseguir uma nova esposa – que dá início ao ciclo de roubo do Sampo.

O ferreiro chora e lamenta por muito tempo a perda de sua esposa, então um dia resolve que irá, com suas habilidades, forjar uma nova esposa para si. Junta ouro e prata e joga na fornalha, primeiro forja uma ovelha, depois um potro, então colocou mais ouro e prata e assoprou o fole, finalmente conseguiu que da fornalha saísse uma donzela. Começou a forjá-la e lhe fez mulher perfeita. Ilmarinen então colocou a donzela de ouro e prata em sua cama, tomou banho e se limpou para deitar-se com a figura. Na manhã seguinte, a parte dele que ficara encostada nela estava fria. O ferreiro fica descontente com isso e decide se livrar da donzela e entregá-la para Väinämöinen. O velho sábio diz que não há utilidade em uma mulher de ouro e prata e que o ferreiro deva forjar outra coisa com o metal.

“Ó ferreiro, meu irmão!
Ao fogo a donzela lança,
para outras coisas funde
ou daqui a Rússia leva,
à Alemanha³⁷⁶ essa imagem
ludem ricos por casar,
façam guerras de cortejar!

³⁷⁵ “Kutsu kaikki Pohjan kansa,/ Ja kaikki Kalevan kansa,/ Kutsu vanha Väinämöinen/ Lailliseksi laulajaksi,/ Elä kutsu Kaukomieltä,/ Tuota Ahti Saarelaista!”/ Tuop on piika pikkarainen/ Sanan virkkoi, noin nimesi:/ “Miks' en kutsu Kaukomieltä,/ Yhtä Ahti Saarelaista?”/ Tuop' on Pohjolan emäntä/ Sanan vastaten sanovi:/ “Siks' et kutsu Kaukomieltä,/ Tuota lieto Lemminkäistä,/ Kun on kaikitse toraisa,/ Aivan tarkka tappelia,/ Tehnyt on häissäki häpeät,/ Pitoloissa pillat suuret,/ Nauranut pyhäiset piijat/ Pyhäisissä vaattehissa.” (Kaksikymmenes Runo, 571-590).

³⁷⁶ Rússia e principalmente Alemanha aparecem no *Kalevala* como sinônimos de riqueza e bons produtos (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013).

Ela o meu clã não serve
nem para mim mesmo sequer
mulher de ouro cortejar,
a prateada agradar.”
(Canto XXXVII, 222-232)³⁷⁷

Para Kaukonen (1990), a recusa da mulher de ouro por Väinämöinen – que falha em suas tentativas de cortejo – é uma indicação da liderança dele para o povo de Kalevala, e que sua decisão de transformar a mulher em outra coisa ou mandá-la para o exterior é resultado de sua sabedoria de “valores morais”, na qual ouro e prata não seriam capazes de trazer a felicidade e muito menos substituir uma esposa. Isto resulta na, já mencionada, decisão do ferreiro de partir para esposar a irmã mais nova de sua falecida esposa, o que não é aceito por Louhi nem pela donzela. A velha do norte prefere a morte de sua filha que entrega-la para Ilmarinen.

“Tão mal fiz eu, desgraçada,
mal fiz, desafortunada,
quando a criança ofereci,
uma delas dei a ti
para assim jovem dormir,
ainda formosa cair:
para a boca do lobo dei,
covil do urso ululante.
Ora não outra darei,
minha filha não entrego
para o teu borralho limpar,
a tua cinza varrer.
Antes minha filha mando,
a calma criança deixo
num rio de águas a espumar,
num remoinho de fogo,
boca da *lota*³⁷⁸ de Manala,
nos dentes do lúcio de Tuoni.”
(Canto XXXVIII, 47-64)³⁷⁹

³⁷⁷ “Oi on seppo veikkoseni!/ Tunge neitosi tulehen,/ Tao kaikiksi kaluiksi,/ Tahi vie Wenäehelle,/ Saata Saksahan kuvasi/ Rikkahien riian naia,/ Suurien soan kosia;/ Ei sovi minun su'ulle,/ Ei minullen itselleni/ Naista kullaista kosia./ Hopeista huolitella.” (Seitsemäsneljättä Runo, 222-232).

³⁷⁸ Peixe, nome científico *lota lota*.

³⁷⁹ “Pahoin tein minä poloinen,/ Pahoinpa polon alainen,/ Kun ma lapseni lupasin,/ Työnsin sulle toisenkana/ Nuorena nukahtamahan,/ Verevänä vieremähän,/ Annoin kun sutosen suuhun,/ Karhun kiljuvan kitahan.”/ “En nyt toista annakana,/ En mä työnnä tyttöäni/ Nokiesi nuoliojaksi,/ Karstojesi kaapiaksi;/ Ennen työnnän tyttäreni,/ Laitan lapseni vakavan/ Koskenen kohisevahan,/ Palavahan pyörtehesen,/ Manalan matikan suuhun,/ Tuonen hauin hampahisin.” (Kahdeksasneljättä Runo, 47-64).

A hostilidade para com o ferreiro só aumenta seu ressentimento, então ele decide roubar a jovem.

O tal ferreiro Ilmarinen,
sempiterno forjador,
franziu lábios, virou testa,
a negra barba franziu.
A rapariga agarrou,
as suas garras juntou,
a zunir de casa abalou,
para o trenó se apressou,
para o trenel a empurrou,
ao trenó a atirou.
Logo a andar começou,
para andar se preparou,
uma mão nas rédeas do potro,
outra nos mamilos dela.
(Canto XXXVIII, 111-124)³⁸⁰

No caminho a jovem o ameaça várias vezes, tenta enfeitiçá-lo sem sucesso, o ferreiro se enfurece e encanta a donzela em uma gaivota, “Em gaivota a encantou,/ para numa rocha gritar.” (Canto XXXVIII, 282-283). O ferreiro então vai até Väinämöinen e conta como se vivem em Pohjola.

Disse o ferreiro Ilmarinen:
“Como em Pohjola se vive!
Lá tem o Sampo a moer,
tampa de cores a girar:
num dia alimento faz,
no outro mercadorias,
no terceiro, artigos de casa.
Então digo, assim te digo,
mais uma vez te repito:
o que em Pohjola se vive,
pois que lá o Sampo têm!
Lá se colhe, se semeia,
lá se vai sempre crescendo,
lá há eterna fortuna.”
(Canto XXXVIII, 301-314)³⁸¹

³⁸⁰ Se on seppo Ilmarinen,/ Takoja iän-ikuinen/ Murti suuta, väänti päättä,/ Murti mustoa haventa;/ Saautti tytön samassa,/ Käärälti käpälihinsä,/ Läksi tuiskuna tuvasta,/ Riepsahti rekensä luoksi,/ Työnnälti tytön rekehen,/ Koksahutti kojallansa,/ Läksi kohta kulkemahan,/ Valmistui vaeltamahan,/ Käsi ohjassa orosen,/ Toinen neien nännisillä. (Kahdeksasneljättä Runo, 111-124).

³⁸¹ Sanoi seppo Ilmarinen:/ “Mi on Pohjolan eleä!/ Siell’ on sampo jauhamassa,/ Kirjokansi kallumassa,/ Päivän jauhoi syötäviä,/ Päivän toisen myötäviä,/ Kolmannen kotipitoja.”/ Jotta sanon, kun sanonki,/ Vielä kerran kertaalen:/ Mi on Pohjolan eleä,/ Kun on sampo Pohjolassa!/ Siin’ on kyntö, siinä kylvö,/ Siinä kasvo kaikenlainen, Siinäpä ikuinen onni.” (Kahdeksasneljättä Runo, 301-314).

É possível que a morte da esposa de Ilmarinen seja o ponto chave que decreta o deterioramento das relações entre Pohjola e Kalevala (ERSOY, 2012), a partir daí Väinämöinen e Ilmarinen decidem roubar o Sampo e guerreiam contra o norte, sendo a destruição da relíquia o fim das relações.

Lemminkäinen, o herói impulsivo.

O jovem Lemminkäinen³⁸², terceiro herói de Kalevala, um personagem impulsivo e passional que, na trama, cumpre um papel de jovialidade, virilidade e força.

Homem belo veio a ser,
floriu, de sangue vermelho,
rosto de grande beleza,
de corpo muito perfeito;
tinha uma pecha pequena,
uns costumes levianos:
sempre com mulheres andava,
com elas as noites passava,
na alegria das damas,
nos bailes das casadoiras.
(Canto XI, 11-20)³⁸³

Construir esse personagem foi uma decisão tomada por Lönnrot ao finalizar a versão de 1849, na realidade as runas coletadas por ele e outros apresentavam uma mistura ou sobreposição do nome Lemminkäinen com os diversos outros personagens³⁸⁴. A inserção de Lemminkäinen como o terceiro herói foi com um objetivo, aumentar a extensão do enredo e a ação no épico ao mesmo tempo que

³⁸² O nome vem de *lempi* (amor, paixão) relacionado ao amor passional ou erótico, tem um sentido carinhoso, Bosley (2008) faz um paralelo com o grego *eros*. Também é chamado de Kaukomieli, que deriva de *mieli*, pensamento, e de *kauko*, longe, distante (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013). Para Lönnrot também era o nome do pai de Lemminkäinen (PENTIKÄINEN, 1999). Lönnrot conscientemente fundiu personagens distintos em um só com Lemminkäinen (BIZERRIL, 1996). Para mais informações detalhadas cf. FROG. *Baldr and Lemminkäinen*. Approaching the Evolution of Mythological Narrative through the Activating Power of Expression: A Case Study in Germanic and Finno-Karelian Cultural Contact and Exchange. 2010. 470 f. Tese (Doutorado em Filosofia). University College London. London, 2010. Pp. 186-191.

³⁸³ Tuli mies mitä parahin,/ Puhkesi puna-verinen,/ Joka päästänsä pätevi,/ Kohastansa kelpoavi;/ Vaan tuli vähän vialle,/ Tavoiltansa turmiolle:/ Ain' oli naisissa eläjä,/ Yli öitä öitsilöissä,/ Noien impien iloissa,/ Kassa-päien karkeloissa. (Yhdestoista Runo, 11-20).

³⁸⁴ Segundo Bosley (2008) Lemminkäinen nas fontes de coleta dos cantos é na verdade a junção de três personagens diferentes, sendo que Lemminkäinen corta a cabeça de um deles, o que Lönnrot faz é juntar esses três personagens em um e transferir o destino da decapitação ao amo de Pohjola (Canto XXVII).

suprimia uma variedade de personagens em um (PENTIKÄINEN, 1999). Lönnrot escreveu no jornal *Mehiläinen* em maio de 1836

Pode haver alguns na Finlândia que nem ouviram falar de Lemminkäinen e outros que pouco se importam, mesmo que ouçam. Nós também permitiríamos que Lemminkäinen durma mil anos e mais, se às vezes a natureza não desviar nossas mentes do presente; às vezes somos atraídos para recordar as origens da vida passada [...] Assim, à medida que progredimos ao longo do curso agitado da nossa vida, abraçamos a oportunidade de conhecer vivo o alegre Lemminkäinen. (LÖNNROT, 1836 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 35)³⁸⁵

No mesmo artigo, Lönnrot expõe uma visão histórica de Lemminkäinen, colocando-o como filho de um líder guerreiro – Lempi –, com atributos xamânicos e uma personalidade passional³⁸⁶, Pentikäinen (1999, p. 37) escreve que essa figura de Lemminkäinen é como se fosse um “Don Juan finlandês, com o lado trágico de sua relação tipo-Édipo com sua mãe³⁸⁷”.

Lemminkäinen é introduzido no épico precisamente com uma aventura de cortejo de damas, mas dessa vez do clã de Saari (única vez que aparece no épico), para onde ele parte a contragosto de sua mãe. Em Saari Lemminkäinen foi “à noite, alegria das virgens,/ nos bailes dessas donzelas,/ nas festas das lindas tranças³⁸⁸.” (Canto XI, 146-148)³⁸⁹. Entretanto, uma donzela não cedia para nenhum homem, a bela Kyllikki. Lemminkäinen então decide sequestrá-la para si, e é o que faz. Kyllikki lamenta e pede pela sua liberdade, Lemminkäinen se recusa e diz que ela será feliz

³⁸⁵ Texto original: There may be some in Finland who have not even heard of Lemminkäinen, and others who care little, even if they do hear. We too would let Lemminkäinen sleep his sleep of a thousand years and longer if at times nature didn't draw our minds away from the present; sometimes we are draw back to recall the origins of past life [...] Thus, even as we progress along our life's hectic course, we embrace the opportunity to meet light-hearted Lemminkäinen alive. (LÖNNROT, 1836 apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 35).

³⁸⁶ Pentikäinen (1999, p. 38) faz uma comparação da representação pictórica de Odisseu em um vaso grego do século III a.C. com um afresco do século XV em uma igreja na ilha finlandesa de Korppo. Para Pentikäinen, o eterno buscante, Lemminkäinen, pode ser comparado com Odisseu no modo como aquele é representado no *Kalevala*. “A classical model for Lemminkäinen's journeys also existed in Homer's *Odyssey*. As one who perpetually longs for distant lands, Lemminkäinen in his aimless wanderings and shamanistic journeys is kin to such seekers as adventurers as Odysseus.” (1999, p. 39).

³⁸⁷ Lemminkäinen é um herói que mora com sua mãe e segundo Ersoy (2012, p. 243) esta é uma condição pouco comum em outros épicos – que serviram de inspiração para Lönnrot – com a exceção de Beowulf.

³⁸⁸ Mulheres com tranças são uma referência a um antigo sinal de virgindade nas comunidades finobálticas (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013).

³⁸⁹ Yöt on impien iloissa,/ Noien neitojen kisoissa,/ Kassa-päien karkeloissa. (Yhdestoista Runo, 146-148).

com ele, que ele possui vacas³⁹⁰. Kyllikki então diz que se o herói quiser ela como noiva deve prometer nunca ir à guerra, ele promete e pede que ela prometa nunca mais andar na vila, não ir em bailes e nem cobiçar alegrias. Mas em casa, a irmã de Lemminkäinen acusa Kyllikki de ter descumprido a promessa (Canto XII), o jovem então quer partir à guerra, sua mãe suplica que não o faça, mas ele insiste e afirma que irá a Pohjola buscar uma nova noiva para substituir Kyllikki.

A minha mente deseja,
o meu cérebro anseia
com meus ouvidos escutar,
com meus próprios olhos ver,
se existe donzela em Pohjola,
uma moça em Pimentola,
que não aceite casar,
ou um homem bom tomar.
(Canto XII, 109-116)³⁹¹

Aqui Lemminkäinen se junta a Väinämöinen e Ilmarinen no tema do cortejo da donzela de Pohjola. Mas, diferente daqueles, Lemminkäinen é arrogante e violento nas suas tentativas. Fazendo referência à perspectiva feminista, Knuuttila (2013, p. 08) afirma que “Lönnrot criou uma personagem na qual se reúne todas as características de um macho agressivo: leviano, sangrento, infiel, bêbado e sexualmente promíscuo”, que é tônica de sua relação com Kyllikki, sua esposa tomada a força, e todas as outras mulheres, inclusive sua mãe. Ele ainda afirma (2013, p. 13) que os destinos femininos no *Kalevala* exprimem uma lógica patriarcal misturada com o pensamento do nacional-romantismo e a misoginia e complexo de Édipo de Lönnrot. A mãe de Lemminkäinen lhe pede várias vezes que ele não parta, avisa que a morte lhe espera em Pohjola.

“Não vás tu, filhinho meu,
até as casas de Pohjola,
sem magia conheceres,
sem os feitiços saberes,
aos fogos dos filhos de Pohja,
campos dos pequenos lapões!
O lapão te encantarà,

³⁹⁰ As chama de *Muuriki*, *Mansikki* e *Puolukka*, que são nomes de arbustos frutíferos, Bosley (2008) argumenta que Lemminkäinen seria muito pobre para ter vacas e mentiu esperando que sua noiva acredite que essas flores são vacas.

³⁹¹ “Mieleni minun tekevi,/ Aivoni ajattelevi,/ Itse korvin kuullakseni,/ Nähä näillä silmilläni,/ Onko neittä Pohjolassa,/ Piikoa Pimentolassa,/ Jok' ei suostu sulhosihin,/ Mielly miehiin hyviin.” (Kahdestoista Runo, 109-116).

o mauzão te empurrará,
 boca em carvão, lodo a cara
 teus braços faíscas serão,
 das mãos virá cinza quente,
 em rochas incandescentes.” [...]
 “Não vás lá, não sigas tu,
 para aquela terra fria,
 para o escuro de Pohjola!
 Daí só virá desgraça,
 ruína, filho infeliz,
 ao estouvado Lemminkäinen!
 Cem bocas que tu usasses,
 não teria fé que fosses
 um capaz encantador
 entre esses filhos de Pohja,
 de Turja a língua não sabes,
 não sabes falar lapão.”
 (Canto XII, 131-142/189-200)³⁹²

Mas o jovem Lemminkäinen parte para Pohjola e avisa sua mãe que se sua escova de cabelo sangrar significa que ele está morto. Ao chegar ao norte encanta o cão para não ser escutado e invade a casa de Louhi. Encantou todos os homens ali com suas canções, só não conseguiu encantar o velho e cego pastor Märkähattu³⁹³, o velho acusa Lemminkäinen de incesto e parte para Tuonela à espera do jovem. Então, Lemminkäinen pede à velha do norte sua filha para casamento, ela lhe dá três tarefas como condição, capturar o alce de Hiisi, o cavalo de Hiisi e o cisne do rio de Tuonela³⁹⁴ (Cantos XIII e XIV). O jovem herói consegue cumprir os dois primeiros, mas ao tentar capturar o cisne encontra o velho pastor à sua espera que o ataca com uma serpente.

Märkähattu, o pastor,
 velho cego de Pohjola,
 no rio de Tuonela estava,
 nos remoinhos sagrados; [...]
 Tirou da água a serpente³⁹⁵,

³⁹² “Ellos vainen poikueni/ Menkö Pohjolan tuville/ Ilman tieon tietämättä,/ Ilman taion taitamatta,/ Pohjan poikien tulille./ Lapin lasten tanterille!/ Siellä Lappi laulanevi,/ Tunkenevi Turjalainen/ Suin sytehen, päin savehen,/ Kypenihin kyynäsvarsin,/ Kourin kuumihin poroihin,/ Palavihin paateroihin.” [...] “Ellos vainen menkökänä/ Tuonne kylmähän kylähän,/ Pimeähän Pohjolahan!/ Tuho ainaki tulevi,/ Tuho poikoa pätöistä,/ Hukka lieto Lemminkäistä;/ Jos sanot sa'alla suulla,/ Enp' on tuota uskokana,/ Ei sinussa laulajata/ Pohjan poikien sekahan,/ Etkä tunne kieltä Turjan,/ Maha et lausua Lapiksi.» (Kahdestoista Runo, 131-142/189-200).

³⁹³ Literalmente chapéu molhado, segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) faz referência a tradição de molhar os pastores antes de saírem ao pastoreio no início da primavera. No *Kalevala* o pastor é uma personificação do mal.

³⁹⁴ Animais mitológicas do reino da morte, Tuonela ou Hiisi.

³⁹⁵ Pentikäinen (1999) afirma que há uma relação entre o instrumento que o velho usa para matar o herói, *vesu*, e a palavra no finlandês contemporâneo que designa a única serpente venenosa da

cana cheia³⁹⁶ de entre as ondas,
 ao coração do homem lançou,
 ao fígado de Lemminkäinen,
 por sob o seu braço esquerdo,
 até o ombro direito [...]

O tal cego de Pohjola,
 Märkähattu, o pastor,
 este estouvado atingiu,
 fez cair o moço de Kaleva
 no escuro do rio de Tuoni,
 no mais forte remoinho.
 O estouvado então seguiu,
 Na corrente a rebolar,
 a favor da corrente foi
 para as casas de Tuonela.

O filho sanguíneo de Tuoni
 o homem com espada atingiu,
 com adaga mortal feriu.
 Da espada com um golpe só
 fez cinco pedaços de homem,
 em oito partes fendeu;
 ao rio de Tuonela o lançou,
 águas infernais de Manala.
 (Canto XIV, 395-398/ 407-412/ 435-452)³⁹⁷

A mãe de Lemminkäinen e Kyllikki veem sair sangue da escova do herói e sabem então de sua morte (Canto XV), sua mãe lamenta e decide partir para Pohjola, lá pergunta a Louhi onde está seu filho. Após uma longa busca descobre que está no rio de Tuonela. A mãe de Lemminkäinen pede para o ferreiro Ilmarinen lhe forjar um varapau e para o sol iluminar os escuros de Tuonela, assim o fazem. Ela encontra os pedaços do jovem e canta para juntá-los – nesta situação a mãe de Lemminkäinen aparece com poderes xamânicos, o que não acontece em outros momentos e com nenhuma outra personagem feminina com exceção de Louhi.

Dali o rapaz constrói,
 faz Lemminkäinen, estouvado.
 A carne à carne juntou,

Finlândia, *vipera berus* (kyy (víbora, serpente), ou *vesikyy*, serpente da água), portanto na tradução para o português a palavra *vesu* designa a serpente no *Kalevala*. Mattos-Parreira e Soares (2013, p. 597) afirmam que há um paralelismo entre esse trecho e o mito de Osíris.

³⁹⁶ Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) uma referência à cana que cresce na beira da água e que na tradição fino-báltica era preenchida de fezes humanas e arremessada em um lago parado para desejar a morte de uma pessoa.

³⁹⁷ Märkähattu karjan paimen,/ Ukko Pohjolan sokea/ Tuop' on Tuonelan joella,/ Pyhän virran pyörtehellä; [...] Vesi-kyyn ve'eslä nosti,/ Umpi-putken lainehista,/ Syöksi miehen syämмен kautta,/ Läpi maksan Lemminkäisen,/ Kautta kainalon vasemman/ Oikeahan olkapäähän. [...] Siitä Pohjolan sokea,/ Märkähattu karjan paimen/ Syöksi lieto Lemminkäisen,/ Kaotti Kalevan poian/ Tuonen mustahan jokehen,/ Pahimpahan pyörtehesen; Meni lieto Lemminkäinen,/ Meni koskessa kolisten,/ Myötä-virrassa vilisten/ Tuonne Tuonelan tuville./ Tuo verinen Tuonen poika/ Iski miestä miekallansa,/ Kavahutli kalvallansa,/ Löi on kerran liemahutti/ Miehen viieksi muruksi,/ Kaheksaksi kappaleksi,/ Heitti Tuonelan jokehen,/ Manalan alus-vesille : (Neljästoista Runo, 395-398/ 407-412/ 435-452).

ossos com ossos cruzou,
 membros aos membros colou,
 às veias uniu. [...]
 Disto a mãe de Lemminkäinen
 Homem criou, fez pessoa,
 a vida anterior lhe deu,
 a forma antiga tinha.
 (Canto XV, 305-310/ 377-380)³⁹⁸

Frog (2011) argumenta que nos poemas de Lemminkäinen no *Kalevala* a passagem mais famosa e com ressonância nas artes do período nacionalista românico é o renascimento de Lemminkäinen, salvo por sua mãe. Em contrapartida, segundo Frog, essa passagem é a menos popular na tradição oral dos camponeses, e, segundo ele, isso é resultado do ambiente principal em que o *Kalevala* foi recebido, as camadas letradas influenciadas pelo romantismo do século XIX.

Para o público de Lönnrot, o tema da trágica busca da mãe por seu filho perdido e sua ressurreição, envolveu tradições cristãs centrais. De Maria e Jesus, com temas que são extremamente populares desde a Idade Média. (Sapo, 2011, p. 410)³⁹⁹

Para Knuuttila (2013, p. 11) isso enfatiza uma característica de Lemminkäinen, a qual nos episódios que o jovem aparece se repete o padrão de orgulho e queda, sempre com a sabedoria protetora de sua mãe, a quem ele sempre retorna. Lemminkäinen volta a ter centralidade na epopeia no Canto XXVI, quando decide buscar vingança por não ter sido convidado para o casamento – como mencionado acima – e dá início ao ciclo de conflitos entre Pohjola e Kalevala.

O jovem decide partir para o norte e sua mãe, novamente, adverte várias vezes que ele não deva ir, que o caminho é perigoso e que sua presença não é bem vinda nas terras do norte, lista inúmeros perigos que podem lhe causar a morte, mas o jovem destemido arrogantemente diz ter feitiços para escarpar de todos. Ela ainda lembra que a última vez que ele esteve em Pohjola morreu, e se não fosse por ela ainda estaria lá. Não adiantou, Lemminkäinen junta sua armadura, sua espada, seu

³⁹⁸ Niistä poikoa rakenti,/ Laati lieto Lemminkäistä./ Liitteli lihat lihoihin,/ Luut on luihin luikahutti,/ Jäsenet jäsenniinsä,/ Suonet suonten sortumihin. [...] Sillä äiti Lemminkäisen/ Loi miehen, uron sukesi/ Entisillehen eloille,/ Muinaisille muodillensa. (Viidestoista Runo, 305-310/ 377-380).

³⁹⁹ Texto original: For Lönnrot's audience, the theme of the tragic mother's search for her lost son and his resurrection engaged central Christian traditions. Of Mary and Jesus with themes that had been extremely popular since the Middle Ages. (FROG, 2011, p. 410).

arco e sua besta e prepara o cavalo para partir. O jovem em busca de guerra, chega ao salão de Pohjola (Canto XXVII) e arrogantemente exige que lhe deem cerveja e lugar para seu cavalo, o amo de Pohjola não nega mas diz que ele deve se comportar e fica em pé à porta. Lemminkäinen se recusa e parte a sentar na mesa do amo. Reclama que não foi convidado para o casamento. Louhi então fala para servirem para o jovem comida e bebida, mas a criada “cabeça de vento” (Canto XXVI, 129) traz restos de comida e cerveja ruim. Lemminkäinen reclama da má recepção e o amo de Pohjola se enfurece com a atitude do jovem estouvado. Isso dá início a uma disputa de encantamentos entre o amo de Pohjola e Lemminkäinen, mas que o jovem vence fácil e arrogantemente. Então o amo de Pohjola saca sua espada e o desafia a um duelo – em uma das poucas passagens do *Kalevala* no qual a violência física aparece como instrumento de disputa por parte dos heróis. Mediram as espadas para ver qual era mais comprida, a do amo ganhou, portanto ele daria o primeiro golpe. Tenta uma, duas vezes, erra e derruba uma viga de sua casa. Decidem ir lutar fora, sob a neve, o amo de novo golpeia e acerta de raspão o jovem. Então, Lemminkäinen tenta um golpe, erra, mas encanta sua espada com fogo e golpeia novamente, acerta o pescoço do amo de Pohjola e decepa a cabeça do velho do norte, a coloca na ponta de uma estaca.

Disse o belo Kaukomieli:
 “Ó tu amo de Pohjola!
 Está teu pescoço, ó ruim,
 como a aurora castanho!”
 Então o moço do Norte,
 o tal amo de Pohjola,
 para além os olhos moveu
 na direção do pescoço.
 O estouvado Lemminkäinen
 para decepar bateu,
 com a sua espada atacou,
 sua folha arremessou.
 Bateu, uma vez bateu:
 a cabeça do ombro desceu,
 o crânio do pescoço cortou; [...]
 o estouvado Lemminkäinen
 a cabeça do moço agarrou,
 o crânio no quintal levou
 para o topo dessa estaca.
 (Canto XXVII, 367-381/ 393-396)⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ Sanoi kaunis Kaukomieli: / “Ohoh Pohjolan isäntä! / Niinp’ on kaulasi katalan, / Kuni koite ruskeana.” / Tuopa poika Pohjolaisen, / Itse Pohjolan isäntä / Sinne siirti silmiänsä / Päin kauloa omoa; / Tuop’ on lieto Lemminkäinen / Siinä lyöä silpahutti, / Iski miestä miekallansa, / Kavahutti kalvallansa. / Löip’ on kerran luimahutti, / Laski jäään on päältä olka, / Kallon kaulalta sivalti, [...] Tuop’ on lieto Lemminkäinen /

Lemminkäinen em desespero quer fugir de Pohjola (Canto XXVIII), já que Louhi furiosa coloca seu exército para matá-lo, então o jovem se metamorfoseia em águia e pede para Ukko que faça nuvens para ele se esconder, vai até casa e sua mãe lhe pergunta por que ele está tão assustado. Ele diz que há homens com espadas atrás dele, sua mãe indaga o porquê e ele conta sobre o duelo com o amo de Pohjola. Com a promessa para sua mãe de nunca mais ir à guerra, Lemminkäinen parte em fuga para uma ilha (Canto XXIX). Ao chegar na ilha rapidamente vive em devassidão com as mulheres.

O estouvado Lemminkäinen
pela aldeia caminhou
na alegria das virgens,
beleza das entrançadas.
Para onde ele se virava,
logo a boca lhe beijavam,
aonde a mãe estendia,
sua mão era tocada.
(Canto XXIX, 223-230)⁴⁰¹

Isso gera a fúria dos homens da ilha e Lemminkäinen tem que fugir novamente. Ao regressar encontra sua vila em ruínas, encontra sua mãe escondida e ela lhe conta que os soldados de Pohjola foram os responsáveis. Lemminkäinen, quebrando sua promessa, diz que irá se vingar de Louhi (Canto XXX). Parte para a guerra juntamente de seu companheiro de guerra Tiera⁴⁰², mas no caminho Louhi envia Pakkanen – personificação de uma geada forte, mencionado anteriormente – para matar os rapazes, Lemminkäinen e Tiera escapam por pouco e vagueiam derrotados de volta para casa. Assim, mais uma vez, seguindo o padrão de orgulho e queda, arrogância e impulsividade, Lemminkäinen encerra as fases de protagonismo no *Kalevala*, retornará, juntamente com Ilmarinen, novamente só no momento do roubo do Sampo, mas já com o protagonismo de Väinämöinen.

Otti pään pojan pätöisen,/ Kantoi kallon kartanolta/ Senki seijähän nenähän. (Seitsemäskolmatta Runo, 367-381/ 393-396).

⁴⁰¹ Siitä lieto Lemminkäinen/ Käveli kyllä myöten/ Saaren impien ilossa,/ Kassapäien kauneussa;/ Kunnepäin on päättä käänti,/ Siinä suuta suihkatahan,/ Kunne kättänsä ojenti,/ Siinä kättä käpsätähän. (Yhdeksäskolmatta Runo, 223-230).

⁴⁰² Companheiro de armas de Lemminkäinen, que também deixa esposa, mãe e família em detrimento da guerra, tem a mesma personalidade estourada do jovem herói, também é conhecido por Kuura. A palavra *tiera* em finlandês designa a neve que fica nas patas do cavalo ou na sola do sapato, sem tradução para português, nesse caso é uma personificação de alguém que suporta climas rigorosos e temperaturas negativas (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013).

Kullervo, pequeno épico de tragédia.

Do Canto XXXI ao XXXVI se passa a trágica história de Kullervo, um personagem paralelo a trama e que compõem a secção da epopeia onde há uma quebra na linearidade – pelo menos uma linearidade pretendida por Lönnrot. O enredo paralelo se dá quando Untamo se desentende com seu irmão, Kalervo, e entram em guerra, os homens de Untamo lutam contra os homens de Kalervo e ganham, matando todos em sua família com exceção de uma mulher grávida, esposa de Kalervo, que é levada para trabalhar para Untamo, dela nasce logo depois um menino, chamado de Kullervo. O jovem órfão é criado por seu tio, Untamo, que decide matar a criança, mas falha todas as vezes, então cria o menino com um escravo, a criança não consegue fazer nenhum dos trabalhos que lhe são dados e Untamo decide vendê-lo.

Vendeu o filho de Kalervo,
a venda o pôs na Carélia
para o ferreiro Ilmarinen,
para o hábil forjador.
(Canto XXXI, 362-365)⁴⁰³

A mulher de Ilmarinen manda o novo escravo pastorear o gado, e, maldosamente, assa um pão com uma pedra dentro para o rapaz (Canto XXXII). Kullervo está no pasto com o gado e decide que é hora de comer, tira sua faca da bainha e corta o pão, mas como havia a pedra dentro sua faca quebra a navalha. Kullervo chora por sua faca, pois era a única lembrança de sua família (Canto XXXIII). Furioso Kullervo convoca lobos e ursos da floresta. Matou o gado que pastoreava. Retorna com as feras transformadas em gado para a casa e a dama de Ilmarinen fica feliz que agora terá leite. Kullervo fala para ela ir ao celeiro ordenhar as vacas.

A ordenhar começou
na ordenha se lançou.
Uma vez, outra, puxou
ainda terceiro tentou:
o lobo sobre ela lançou,
urso com a pata atacou.

⁴⁰³ Möi siitä Kalervon jioian,/ Pani kaupan Karjalahan/ Ilmariselle sepolle,/ Takojalle taitavalle. (Yhdesneljättä Runo, 362-365).

A boca do lobo rasgou,
 urso as veias arrancou,
 metade da perna trincou,
 da perna o osso cortou.
 Kullervo, filho de Kalervo,
 o riso da mulher vingou,
 riso, a sua gargalhada,
 à mulher ruim pagou.
 (Canto XXXIII, 209-222)⁴⁰⁴

Kullervo se apressa para fugir antes que Ilmarinen descubra sua esposa morta. Vagueia pela floresta cantarolando sua pretensão de vingança contra Untamo e acaba descobrindo que sua família está viva (Canto XXXIV). O jovem encontra sua família e sua mãe fica feliz com o retorno de seu filho, que pensava que tinha morrido na guerra contra Untamo. Mas também se lamenta de ter perdido sua filha quando ela fora colher bagas na floresta. Kullervo começa a viver sob o amparo de seus pais, mas toda tarefa que lhe dão ele fracassa em fazer, seu pai então decide que ele deva ir entregar o dízimo – sinônimo de imposto neste caso – (Canto XXXV). Na viagem de volta, pelas terras de Väinölä, encontra uma donzela esquiando, e começa a cortejá-la, ela rejeita. Então ele a segue até as terras de Pohjola, ela rejeita novamente, Kullervo então pega a donzela a força e a joga no seu trenó, ela protesta e o ameaça. Kullervo mostra suas riquezas e faz elogios a donzela, então ela é seduzida e os dois se deitam juntos. Após passarem a noite juntos a jovem pergunta de onde é o rapaz, ele responde que é filho de Kalervo e devolve a pergunta para a dama, ela diz que é a filha perdida de Kalervo.

Logo que aquilo ali disse,
 após uma vez contar,
 logo do trenó saltou,
 logo no rio se lançou.
 (Canto XXXV, 257-260)⁴⁰⁵

Kullervo lamenta e chora por ter cometido incesto, deseja nunca ter nascido. Abandona o trenó, sobe no cavalo e parte apressado para casa, chega lá e conta

⁴⁰⁴ Lyhmistihe lypsämähän,/ Heittihe heruttamahan/ Vetä kerran, tuosta toisen,/Kohta kolmatta yritti,/ Susi päälle suimastaikse,/ Karhu päälle kuopaiseikse;/ Sus: suun revittelevi,/ Karhu kiskoi kinttusuonet,/ Puri puolen pohkeata,/ Katkoi kannan sääriluusta./ Kullervo Kalervon poika/ Sillä kosti piian jnikan,/ Piian pilkan, naisen naurun,/ Pahan vaimon palkan maksoi (Kolmasneljättä Runo, 209-222).

⁴⁰⁵ Sai toki sanoneheksi,/ Kerran kertoelleheksi;/ Heti repsahti re'estä,/ Siitä juoksihe jokehen (Viidesneljättä Runo, 257-260).

para sua mãe o que se passou. Diz que também vai se matar por conta da grande tragédia, sua mãe lhe impede, diz que as terras da Finlândia são vastas e que ele deva se esconder por algum tempo. Kullervo diz que não vai se esconder e que irá buscar sua tão desejada vingança em uma guerra contra Untamo. Kullervo se prepara para ir à guerra (Canto XXXVI), sua mãe e mais ninguém se importa com a vida do jovem rapaz. O pai, o irmão e a irmã de Kullervo dizem que não chorarão sua morte, ele rancorosamente promete o mesmo. Somente sua mãe diz que chorará sua morte. Parte para a guerra e no caminho recebe notícias que seu pai, seu irmão, sua irmã e mãe morreram, lamenta só por sua mãe, como havia dito anteriormente. Pede a Ukko a melhor espada, assim acontece, chega à Untamola (terras de Untamo) mata todo o povo e coloca fogo em todas as casas. Retorna para sua casa, não encontra ninguém pois estão todos mortos, mas sua mãe da tumba lhe diz que deixou um cão para o jovem partir à caça. Kullervo parte para caçar na floresta, acaba encontrando o lugar onde se deitara com sua irmã, com remorso decide pegar sua espada e se matar.

Kullervo, filho de Kalervo,
meia azul, filho do vento,
o cabo no chão fixou,
punho no mato enterrou,
para o peito a ponta virou,
por sobre ela se empurrou.
Ali a morte encontrou,
ao encontro do fim foi.
(Canto XXXVI, 335-342)⁴⁰⁶

Ainda ao final do ciclo de Kullervo Väinämöinen, ao ouvir sobre a morte do jovem, canta sobre a necessidade de não maltratar crianças. A história de Kullervo é guiada por um padrão sucessivo de maus tratos e vingança, sendo encerrado com incesto e morte. Segundo Bosley (2008), Lönnrot inventou o personagem e a história de Kullervo através da combinação de cantos sobre crianças órfãs, sobre uma criança de força Hercúlea, sobre incesto, sobre partir à guerra e sobre reagir a notícia de morte⁴⁰⁷. Para Kaukonen (1990) o canto de Kullervo não tem muita

⁴⁰⁶ Kullervo Kalervon poika,/ Sinisukka äiön lapsi/ Pään on peltohon sysäsi,/ Perän painoi kankahasen,/ Karen käänti rintahansa,/ Itse iskihe kärelle,/ Siihen surmansa sukesi,/ Kuolemansa kohtaeli. (Kuudesneljättä Runo, 335-342).

⁴⁰⁷ Apesar da pouca relevância da série de Kullervo na epopeia, ela se manteve popular como um canto de tragédia, especialmente para J. R. R. Tolkien, que entre 1912 e 1914 – a data é incerta, o

conexão com a trama do épico. Na história, Lönnrot a inseriu no *Kalevala* como um épico quase independente – força uma relação com o enredo levando Kullervo a ser escravo de Ilmarinen – onde todos os personagens do ciclo – com exceção do ferreiro, que tem papel secundário – morrem tragicamente, sendo que no final sobra apenas Kullervo que decide se matar. Este ciclo, interrompe a narrativa central do enredo (PENTIKÄINEN, 1999). A venda de Kullervo para Ilmarinen também traz uma temática camponesa:

Este aspecto da poesia reflete a atualidade do feudalismo e servidão que reinou ao sul do Golfo da Finlândia. Teve um poderoso impacto na poesia popular da Estônia e Íngria. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 40)⁴⁰⁸

Outro aspecto que Pentikäinen aponta como referência a condições contemporâneas da vida dos camponeses que cantavam essas runas é o que ele chama de “suicídio heroico” vinculado com o modelo padrão de masculinidade naquele período, especialmente em tempos de dificuldade.

Louhi, Pohjola e a batalha pelo Sampo.

Em contrapartida a *Kalevala*, outra região do épico – em oposição binária – é Pohjola, a terra mítica do norte, descrita como a terra da Senhora de Pohjola⁴⁰⁹ (*Pohjolan emäntä*), Louhi, onde Lönnrot acreditava, assim como em *Kalevala*, que houve numerosas fortificações e construções.

Lönnrot acreditava que os heróis das regiões de *Kalevala* e Pohjola eram pessoas históricas que haviam lutado entre si nos tempos antigos. De acordo com sua visão do antigo período heroico do passado histórico da Finlândia, ele acreditava que o *Kalevala* mostrava principalmente os feitos e as jornadas heroicas dessas pessoas. Essa visão também forneceu um pano de fundo histórico para o Sampo: somente quando o Sampo foi

manuscrito é assinado só em 1916 – escreveu seu primeiro conto, *The story of Kullervo*, uma tragédia de “parâmetros aristotélicos” (FLIEGER, 2019, p. 15) inspirada no *Kalevala*. Além de ter aprendido finlandês, Tolkien também escreveu dois ensaios sobre o *Kalevala*. Um manuscrito, *On the Kalevala or the Land of Heroes* de 1915, e um datilografado, *The Kalevala*, sem data precisa, provavelmente 1918. Para as traduções e comentários do conto e dos ensaios cf. TOLKIEN, J. R. R. *A história de Kullervo*. Editada por Verlyn Flieger. Tradução de Ronald Eduard Kyrmse. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

⁴⁰⁸ Texto original: This aspect of the poetry reflects the actuality of the feudalism and serfdom which reigned south of the Gulf of Finland. It had a powerful impact on the folk poetry of Estonia and Ingria. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 40).

⁴⁰⁹ Ersoy (2012, p. 230) argumenta que é possível conjecturar que haja uma relação de sobreposição entre Pohjola e Tuonela, a terra dos mortos.

extraído de Pohjola é que Kalevala, que era sinônimo de Finlândia para Lönnrot, alcançou uma vida melhor. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 170)⁴¹⁰

Para ele, os habitantes de Pohjola diferiam dos lapões (Sámi) e eram na verdade uma variante dos grupos falantes de finlandês, por conta de que os habitantes de Kalevala e Pohjola se entendiam, linguisticamente falando⁴¹¹, apesar de que há uma menção (Canto XII, 199-200) sobre uma diferença de língua entre Pohjola e Kalevala. Embora Lönnrot tenha feito essa afirmação, na epopeia há uma ambiguidade. Para Pentikäinen (1999) hoje seria inadequado e impreciso associar as regiões da Lapônia com a mítica Pohjola, mas afirma que o no século XIX frequentemente essa afirmação era feita em interpretações do *Kalevala*. Bosley (2008) ainda afirma que nem os bardos que cantaram para Lönnrot, e nem mesmo este, conseguiram dizer com precisão onde seria Pohjola e o que seria o Sampo. Mas afirma que o épico faz uma relação entre Pohjola e Lapônia e, portanto, com as comunidades Sámi que habitam a região, e entre Kalevala e Finlândia, ou seja, as comunidades da região da Carélia e o Golfo de Bótnia falantes de dialetos do finlandês. Entretanto, essas aproximações são apenas isso: não correspondem a lugares, grupos e relações específicas, servem, sim, ao propósito de criar uma relação binária de diferença entre Kalevala (Finlândia) e o “outro”. Como o próprio Lönnrot escreveu no seu prefácio de 1849:

Esta é precisamente a conexão entre os poemas de *Kalevala*, ou a conexão que conta como Kalevala [lugar] gradualmente se tornou rival de Pohjola e finalmente obteve a vitória. (LÖNNROT, 1849, p. 05)⁴¹²

Essa relação binária entre os dois “povos” é um dos nós da trama do épico, todas as etapas se constroem direta ou indiretamente a partir dessa polarização. Outro fator de oposição que marca Pohjola e Kalevala é o fato de que, no épico, o primeiro é a terra das personagens femininas e o segundo das personagens

⁴¹⁰ Texto original: Lönnrot believed the heroes of the Kalevala and Pohjola regions were historical people who had battled each other in ancient times. In accordance with his view of the ancient heroic period in Finland's historical past, he believed the *Kalevala* primarily depicted the heroic deeds and journeys of these people. This view also provided a historical background for the Sampo: only when the Sampo was wrested from Pohjola did Kalevala, which was synonymous with Finland for Lönnrot, achieved a better life. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 170).

⁴¹¹ Conferir trechos da seção §. 9 do prefácio do *Kalevala* de 1849.

⁴¹² Texto original: “Juuri siinä onki *Kalevala*-runojen keskinäinen side eli yhteys, että kertovat, kuinka Kalevala vähitellen vauristui Pohjolan vertaiseksi ja viimein pääsi voitolle. (LÖNNROT, 1849, p. 05).

masculinas⁴¹³. Pohjola é governada por Louhi – descrita como um tipo de “bruxa” que se metamorfoseia – e das damas que os heróis de *Kalevala* vão cortejar e/ou esposar, Pentikäinen (1999, p. 172) ao se referir a Pohjola escreve que no épico essa região é “*miesten syöjä, urosten upottaja*” (comedor de homens, afogador de heróis).

[...] nós podemos observar que a paisagem do *Kalevala* é também dualista, como é ‘construído sob a tensão entre o lar e o estrangeiro, vila e floresta, o domicílio familiar e a mítica Pohjola’ [...] Portanto, o épico parece apontar para as fronteiras entre o eu e o outro, sujeito e objeto, cultura e natureza, bem como diferentes religiões. (ERSOY, 2012, p. 48)⁴¹⁴

Bosley (2008) argumenta que o mundo humano no *Kalevala* é basicamente dividido entre Louhi e Väinämöinen, cada um com seu povo, há a presença de servos ou escravos (como no caso de Ilmarinen e Marjatta) mas não há menção de hierarquias mais rígidas (só as familiares). Já no mundo espiritual há uma divisão clara e piramidal entre as divindades, na base da pirâmide está o mundo animista (geralmente denominado), no meio as divindades com nomes próprios (como Tapio, Tuoni, Ilmatar etc.) e no topo está Ukko, o deus supremo. Essa lógica hierárquica é um padrão no *Kalevala* e tem efeito quanto aos “poderes” de cada estrato (BOSLEY, 2008). Louhi é a única personagem feminina que combate os homens em pé de igualdade, mas é a líder de Pohjola, inimiga de Kaleva na contenda pelo Sampo.

É bem possível que os destinos femininos em *Kalevala* expressem uma lógica patriarcal, uma hegemonia masculina misturada com o pensamento do nacional-romantismo do século XIX, a misoginia e o complexo de Édipo de Lönnrot, a ideia de uma mulher construída e demolida pelos mitos masculinos sobre o sexo feminino. Mas, por outro lado, a caracterização e as ações destas personagens femininas revelam uma capacidade – não um direito – de auto-determinação, mesmo se as suas ações têm consequências fatais. O essencial é que as mulheres não lutam umas contra as outras, nem por causa de homens nem por outro motivo. Por outro lado, ainda, as figuras femininas na epopeia *Kalevala* nunca são apresentadas como ridículas. (KNUUTTILA, 2013, p. 13)

⁴¹³ Claro que existem personagens masculinas em Pohjola e femininas em *Kalevala*, mas só de forma secundária e geralmente denominada.

⁴¹⁴ Texto original: “[...] we can observe that the landscape of the *Kalevala* is also dualistic, as it is “built on the tension between the home and the alien, village and forest, the family homestead and the mythical Pohjola” [...] Therefore, the epic seems to point to the borders between self and other, subject and object, culture and nature as well as different religions”. (ERSOY, 2012, p. 48).

Ao lado da questão central do Sampo, o cortejo dos heróis é um fator que se segue em quase todo o épico, “Nestes poemas do *Kalevala*, os heróis centrais, Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen, competiram entre si no cortejo e celebraram o casamento [...] O *Kalevala* é, de fato, muito um drama de casamento.”⁴¹⁵ (PENTIKÄINEN, 1999, p. 47)⁴¹⁶. O que foi alvo de críticas, entre elas, vindas de Castrén. Mas Lönnrot defende a forte presença de temas maritais

Mas muitas pessoas podem pensar que houve muita discussão sobre esses assuntos de cortejo e que o livro inteiro poderia ser simplesmente adaptado ao novo estilo de ficção ou contos (romances). E se é assim, então que seja, mas lembre-se também de que nossos ancestrais não tinham os assuntos complicados de hoje e questões a serem discutidos. Planos de namoro, guerra, captura de peixes e caça na floresta foram os eventos mais memoráveis em sua vida solitária. E é por isso que esses assuntos são tão frequentemente relacionados na poesia. (LÖNNROT, 1835, p. xvii-xviii apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 48)⁴¹⁷

Por exemplo, nos Cantos XXI a XXV, poemas do casamento de Ilmarinen e a donzela de Pohjola, apenas um décimo é composto de diálogos, monólogos ou descrição narrativa, o resto é composto de diversos poemas sobre casamento, como direções e dicas para noivos e noivas (KAUKONEN, 1990, pp. 168-169). Interessante notar que além de Lönnrot explicar o porquê da presença desses temas maritais, novamente, fica manifesta sua visão de que essas runas eram *de fato* evidências da vida dos “antigos finlandeses”, dos “nossos ancestrais”, para Lönnrot o que estava descrito ali e o que ele havia coletado era um trabalho etnográfico da vida dos antepassados.

O clímax do épico (ERSOY, 2012; BOSLEY, 2008) se dá entre os Cantos XXXIX e XLIII que narram a viagem em busca do Sampo e a consequente batalha pela sua posse. Väinämöinen decide que ele e o ferreiro Ilmarinen devem ir até

⁴¹⁵ Väinämöinen é malogrado em todas as suas tentativas de esposar uma donzela, Pentikäinen (1999, p. 47) especula, em cima de uma curiosidade, o quão Lönnrot se identificara com o herói, pois ele só se casou aos 47 anos, em 1849.

⁴¹⁶ Texto original: In these poems of the *Kalevala*, the central heroes, Väinämöinen, Ilmarinen and Lemminkäinen, competed with each other in courtship and celebrated the wedding [...] The *Kalevala* is, in fact, very much a wedding drama. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 47).

⁴¹⁷ Texto original: But many people may be of the opinion that there has been too much discussion of these courtship matters and that the entire book could simply be adapted to the new style of fiction or tales (novels). And if that is how it is, then so be it, but let us also remember that our ancestors did not have today's complicated affairs and matters to discuss. Courtship plans, warfare, catching fish and game from the forest were the most memorable events in their solitary life. And that is why these matters are so often related in the poetry. (LÖNNROT, 1835, p. xvii-xviii apud PENTIKÄINEN, 1999, p. 48).

Pohjola para roubar o Sampo. Lemminkäinen pergunta para onde vão, e Väinämöinen diz que estão a caminho de Pohjola para roubar o Sampo. O jovem então pede para ser o terceiro homem nessa viagem, Väinämöinen aceita e os três então partem para Pohjola (Canto XXXIX). Durante a viagem Väinämöinen cria o kantele (Cantos XL e XLI) – já discutido acima. Os heróis finalmente chegam à Pohjola, encontram a dama Louhi e Väinämöinen exige que o Sampo seja dividido em dois, ela se recusa, então o velho ameaça pegar a relíquia a força. Louhi enfurecida, junta todo o povo de Pohjola para ter a cabeça de Väinämöinen. O velho rapidamente pega seu kantele e começa a tocar, todos de Pohjola então caem em um sono profundo, encantados pela música do instrumento. Com o Sampo no barco os heróis partem em fuga de Pohjola. Louhi enfurecida que lhe roubaram o Sampo pede a Uutar⁴¹⁸ que envie uma densa névoa ao mar, também pede para Turso⁴¹⁹ que derrube os heróis do barco, pede até para Ukko, deus supremo, que vente forte no mar. Mas é Uutar que ajuda a dama do norte, enviando densa névoa sob o barco dos heróis. Väinämöinen com a espada espanta a névoa, então é vez de aparecer Turso, o monstro do mar. Väinämöinen pega o monstro e ameaça matá-lo, o monstro fala que estava ali a mando de Louhi e suplica por sua vida, o velho poupa o monstro. Por fim vem Ukko, com ventos fortes que acertam o barco e derrubam o kantele na água (Canto XLII). Louhi furiosa junta seus homens de armas e parte em um barco em busca do Sampo roubado.

Noutra então se transformou,
num outro ser se tornou.
Cinco gadanhas tomou,
seis imprestáveis enxadas:
delas fez as suas unhas,
delas as mãos para si;
do barco fendido metade:
por baixo de si meteu;
dos bordos ela fez asas,
do leme a cauda fez;
cem homens por sob a asa,
mil outros na ponta da cauda,
cem homens espadas tinham,
mil machos atiradores.
Para voar se estendeu,
tal águia, nos ares subiu.
Vem agora em voo planado
Väinämöinen alcançar:

⁴¹⁸ Também conhecida como Ututyttö, espírito da névoa, vem de *utu*, névoa, neblina ou bruma.

⁴¹⁹ Monstro gigante do mar, inimigo de Väinämöinen, seu nome vem da raiz *thurs-*, mesmo que dá o nome do gigante Tursas que ajuda Väinämöinen no canto II.

uma asas as nuvens toca,
outra na água a roçar.
(Canto XLIII, 147-166)⁴²⁰

Väinämöinen pergunta se ela viera para dividir o Sampo, Louhi nega e tenta agarrar a relíquia, é impedida por um golpe de Lemminkäinen. Väinämöinen então golpeia com força Louhi e faz cair dela seus soldados montados, na queda Louhi acerta com seu dedo sem nome⁴²¹ no Sampo e a relíquia se quebra em pedaços no mar. Alguns pedaços afundam e outros são levados pelo mar para as margens, Väinämöinen canta de felicidade.

Ficou com isso contente.
Assim disse, assim falou:
“está aí o germe, a semente,
início da felicidade eterna,
aí o lavrar, semear,
de muitas colheitas crescer!
Daí a lua brilhará,
o sol da fortuna iluminará
grandes quintas da Finlândia,
da Finlândia terras esplêndidas!” [...]

O velho sábio Väinämöinen
com estas palavras disse:
Concede, Deus, Criador,
a nós a fortuna dá,
para sempre bem viver,
para com honra morrer
na nossa Finlândia querida,
na Carélia da beleza!
(Canto XLIII, 295-304/ 399-406)⁴²²

Louhi ameaça Väinämöinen e diz que fará de tudo para destruir Kalevala (Finlândia), o velho diz que ela não é capaz e que não vai ter sucesso. Louhi lamenta perder o Sampo e teme a miséria, fica apenas com a tampa da relíquia. A

⁴²⁰ Jopa muiksi muutaltihe,/ Tohti toisiksi ruveta:/ Otti viisi viikatetta,/ Kuusi kuokan kuolioa,/ Nepä kynsiksi kylläsi,/ Kohenteli kouriksensa,/ Puolen purtta särkynyttä,/ Senpä allensa asetti,/ Laiat siiviksi sivalti,/ Peräpuikon purstoksensa,/ Sata miestä siiven alle,/ Tuhat purston tutkaimen,/ Sata miestä miekallista,/ Tuhat ampuja-urosta./ Levitäikso lentämähän,/ Kokkona kohotteleikse;/ Lenteä leluttelevi/ Tavoitellen Väinämöistä,/ Siipi pilviä sipasi,/ Toinen vettä vieprahteli. (Kolmasviidettä Runo, 147-166).

⁴²¹ *Nimetön*, dedo anelar, significa literalmente dedo sem nome.

⁴²² Hän tuosta toki ihastui,/ Sanan virkkoi, noin nimesi:/ “Tuost’ on siemenen sikiö,/ Alku onnen ainiaisen,/ Tuosta kyntö, tuosta kylvö,/ Tuosta kasvu kaikenlainen,/ Tuosta kuu kumottamahan,/ Onnen päivä paistamahan/ Suomen suurille tiloille,/ Suomen maille mairehille!” [...] Siinä vanha Väinämöinen/ Itse tuon sanoiksi virkki:/ “Anna luoja, suo Jumala,/ Anna onni ollaksemme,/ Hyvin ain’ eleäksemme,/ Kunnialla kuollaksemme/ Suloisessa Suomen maassa,/ Kauniissa Karjalassa!” (Kolmasviidettä Runo, 295-304/ 399-406).

velha do norte tenta destruir Kalevala de diversas formas (Canto XLV a XLIX) mas Väinämöinen sempre consegue defender o povo de Kalevala, “da morte o povo livrou,/ Kalevala do finamento.” (Canto XLV, 361-362)⁴²³. Até que Louhi desiste (Canto XLIX) da contenda e Kalevala sai vitoriosa.

A virgem Marjatta e a cristianização da Finlândia.

Marjatta⁴²⁴, jovem recatada e pura, após recusar tarefas “impuras” vai pastorear as ovelhas, a jovem caminha no pasto, onde as cobras rastejam, e uma baga (*marja*, baga ou fruto) fala com Marjatta, dizendo que ninguém quer comê-la. A jovem pega um graveto e coloca no chão, a baga sobre pelo graveto até seus pés, de lá pelos joelhos, cintura, peitos, lábios, da boca vai até o ventre da jovem Marjatta⁴²⁵.

Marjatta, esbelta pequena,
disto se encheu, engordou,
disto veio a empenhar,
disto na carne ganhou.
(Canto L, 123-126)⁴²⁶

No décimo mês de gravidez Marjatta vai parir, pede ajuda de sua mãe para dar à luz em segredo, a velha indaga-lhe quem é pai, a jovem diz que foi engravidada pela baga do campo. Pede ajuda então ao pai, o velho a xinga de puta e manda ela ir dar à luz na caverna do urso, longe dali. Marjatta responde que não é puta e que irá parir um grande homem, que será tão poderoso quanto Väinämöinen. Pede ajuda então a Piltti⁴²⁷, que ela faça uma sauna⁴²⁸ para a jovem dar a luz. A jovem criada não sabe onde ir para conseguir preparar o banho, Marjatta diz que ela deve ir até Ruotus⁴²⁹. A criada parte para encontrar Ruotus, ele está comendo e

⁴²³ Päästi kansan kuolemasta,/ Kalevan katoamasta. (Viidesviidettä Runo, 361-362).

⁴²⁴ Também chamada de Kurjetta, Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) é outro nome de Marjatta, mas só aparece neste verso, vem de *kurja*, desgraçada ou miserável, adicionado ao sufixo -tta do nome Marjatta.

⁴²⁵ Pentikäinen (1999) interpreta a baga como um paralelo do pão da comunhão.

⁴²⁶ Marjatta korea kuopus/ Tuosta tyytyi, tuosta täytyi,/ Tuosta paksuksi panihe,/ Lihavaksi liittelihe. (Viisikymmenes Runo, 123-126).

⁴²⁷ Criada de Marjatta, tem sentido de rapazinho, mas aqui de moça ajudante.

⁴²⁸ Onde geralmente se dava à luz.

⁴²⁹ “Provavelmente, distorção do nome bíblico de Herodes, o senhor mau a quem Marjatta (i.e., A Virgem Maria), quando deu à luz o seu filho Kiesus (Jesus [mas no poema a criança não é nominada]), foi obrigada a pedir o banho. Segundo o poema, Ruotus está sentado à cabeceira da mesa e veste uma camisa – daí o epíteto, “*Paitulainen*” [encamisado]. A apresentação de figuras e

bebendo na ponta de uma mesa, pergunta o que ela quer, a criada diz, a dama de Ruotus pergunta para quem é o banho (sauna para dar à luz), a jovem diz que é para Marjatta. Então a velha dama diz que ali não terá banho para ela, que ela deve ir para a colina que lá há um estábulo.

Na colina queimada há banho,
naquele pinhal um estábulo
para parir a bruaca de fogo,
a galdéria o moço ter.
(Canto L, 265-268)⁴³⁰

Partem para o estábulo, Marjatta em choro pede que o Criador a ampare, e que o cavalo com soprasse ar quente em seu ventre para aliviar como se fosse uma sauna, na manjedoura então nasce a criança de Marjatta. Ela cuida do bebê, o alimenta e põem a criança nos joelhos, mas a criança cai e se perde, Marjatta em desespero o procura em todos os lados. Pede às estrelas e à lua, dizem que não sabem e que mesmo que soubessem não diriam, porque ele (a criança) foi quem os criou, então pede ao sol, que diz o mesmo sobre sua origem, mas aponta onde está o bebê, em um pântano. Segundo Bosley (2008) este trecho tem relação com a prática de deixar bebês sem paternidade admitida ou ilegítimos nos pântanos, talvez por isso a inquirição sobre o filho de Marjatta mais à frente. Pentikäinen (1999) afirma também que na tradição legal nórdica nomear uma criança era fundamental para ela ser aceita, neste caso o filho de Marjatta não recebe um nome⁴³¹). Então Marjatta busca seu filho no pântano, em uma espécie de alegoria adaptada da ressurreição de Cristo. A jovem Marjatta não sabe como chamar o menino, então procura alguém para batizá-lo – ato até então nem mencionado na epopeia.

Procurou quem batizassem
quem desse nome buscou.
Veio um velho batizar.,
Virokannas⁴³² nome dar.

acontecimentos bíblicos na tradição oral e nas lendas [finlandesas] é muito comum e feita como se os eventos descritos na Bíblia tivessem sucedido nas terras de Kalevala. Herodes aparece numa casa no meio rural da Finlândia, como senhorio dela.” (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013- p. 603)

⁴³⁰ On kyyi kytömäellä,/ Hepohuone hongikossa/ Tuliporton poiat saa'a,/ Lautan lajisensa latoa; (Viisikymmenes Runo, 265-268).

⁴³¹ Para mais sobre as estritas regras de paternidade e aceitação social nas comunidades fino-bálticas cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. Pp. 214-216.

⁴³² Entidade divina que sustenta o mundo, de *viro* (mundo, finlandês antigo) e *kannas* (o sustentador), mas no finlandês atual *Viro* é como se chama a Estônia. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) a figura de Virokannas é associada à imagem cristã de João Baptista.

(Canto L, 431-434)⁴³³

O velho Virokannas diz que não batizará o menino antes de ele ser julgado. O velho Väinämöinen decide julgar o garoto recém-nascido, condena-o a morte. Com apenas duas semanas de vida a criança responde o velho, dizendo que não tem direito de julgar e o acusa de matar jovens donzelas nas ondas profundas (referência à morte de Aino, canto IV).

Lá batizou o velho,
pois ao menino deu nome
para ser rei da Carélia,
de todo o reino guardião.
(Canto L, 475-478)⁴³⁴

Väinämöinen zangado canta um barco de cobre para si, parte em seu barco dizendo que ainda irão precisar dele no futuro, para forjar um novo Sampo, libertar o sol e a lua ou recuperar o fogo⁴³⁵. Parte em direção ao mar infinito:

Ali com a vela parou,
o seu barco descansou.
Atrás o kantele deixou
à Finlândia o belo deixou,
ao povo alegria eterna,
aos filhos os cantos maiores.
(Canto L, 507-512)⁴³⁶

Deixar o kantele é neste caso deixar as canções do velho Väinämöinen, seu conhecimento de encantamentos, em um sentido é uma ruptura entre paganismo e cristianismo, mas sem deixar de lado os conhecimentos ancestrais do “povo finlandês”, precisamente suas “origens”. Lönnrot suprimiu elementos cristãos dos cantos intencionalmente, para corroborar com uma narrativa mais ou menos teleológica onde o Cristianismo irá aparecer somente no último ato (Canto 50) para

⁴³³ Etsittihin ristiätä,/ Katsottihin kastajata;/ Tuli ukko ristikähän,/ Virokannas kastamahan (Viisikymmenes Runo, 431-434).

⁴³⁴ Ukko risti ripsahutti,/ Kasti lapsen kapsahutti/ Karjalan kuninkahaksi,/ Kaiken vallan vartiaksi. (Viisikymmenes Runo, 475-478).

⁴³⁵ Pentikäinen (1999) afirma que a partida de Väinämöinen da comunidade tem origens no suicídio voluntário em várias comunidades nórdicas.

⁴³⁶ Sinne jmuttui pursinensa,/ Venehinensä väsähtyi,/ Jätti kantelon jälille,/ Soiton Suomelle soiran,/ Kansalle ilon ikuisen,/ Laulut suuret lapsillensa. (Viisikymmenes Runo, 507-512).

fechar a etapa dessa “história ancestral” dos “antigos finlandeses”, como ele acusa no título da edição de 1835, *Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista* (Kalevala, ou antigos poemas Carelianos sobre os tempos antigos do povo finlandês).

O último poema, que narra o nascimento do filho e Marjatta e a partida de Väinämöinen é, sem dúvida, uma representação teleológica da vitória do cristianismo sobre o paganismo, onde o filho de Marjatta é a conexão que emula nascimento de Cristo.

A hipótese de Lönnrot de que essa runa foi derivada do período de transição entre o paganismo e o cristianismo pode ser vista como bastante apropriada. Não existe outra runa na poesia finlandesa antiga que seria tão adequada para descrever o fim da era “pagã” na história finlandesa e a transição para o cristianismo. O tema básico do “juízo de Väinämöinen” pode ser fixado no tempo histórico: o abandono foi decretado como um ato criminoso durante o período missionário do cristianismo e a provação se tornou parte do processo legal medieval. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 148)⁴³⁷

E Väinämöinen julga o filho de Marjatta, isto é, Cristo, e o condena a morte, ao abandono. “Em sua estrutura fundamental, o *Kalevala* se empenha para ser um épico cosmogônico.” (PENTIKÄINEN, 1999, p. 149)⁴³⁸. O *Kalevala* é, portanto, o *mito nacional* por excelência, cuidadosamente engravado em um “início”, o fornecedor da gênese da cultura e explicação do “eu” e do “nós”, fornecedor de uma ordem de mundo. Lönnrot escreveu em dezembro de 1833 se referindo ao poema que finalizará o épico em 1835 e 1849.

Embora este poema seja confuso, mesmo incompleto, você notará que ele se refere à disseminação do cristianismo, e que o menino mencionado no poema era provavelmente o próprio Salvador, e que Marjatta era a Virgem Maria. (LÖNNROT, [1833] 1902)⁴³⁹

⁴³⁷ Texto original: Lönnrot's hypothesis that this rune was derived from the transitional period between paganism and Christianity can be seen as quite apt. There exists no other rune in ancient Finnish poetry which would have been as well suited for describing the end of the “pagan” era in Finnish history and the transition to Christianity. The basic theme of “Väinämöinen Judgment” can be fixed in historical time: abandonment was decreed to be a criminal act during the missionary period of Christianity and the ordeal became a part of medieval legal process. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 148).

⁴³⁸ Texto original: In its fundamental structure, the *Kalevala* strives to be a cosmogonic epic. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 149).

⁴³⁹ Texto original: “Vaikka tämä runo onkin sekava, jopa puutteellinenkin, huomaa kuitenkin sen viittaavan kristinopin leviämiseen, ja että runossa mainittu poika luultavasti oli itse Vapahtaja, ja että Marjatta oli Neitsyt Maria.” (LÖNNROT, [1833] 1902).

Neste sentido, Lönnrot formou uma estrutura correspondente com a visão linear do cristianismo. E, segundo Pentikäinen (1999), essa teleologia foi forçada por Lönnrot, já que para os bardos dos quais ele coletou os poemas, a visão de mundo era cíclica e não do conceito linear de tempo e história.

Magaldi (2013) ainda traça um paralelo entre o recém-nascido filho de Marjatta e o recém-criado estado nacional finlandês, pois o menino, mesmo com só duas semanas de vida, quando questionado por Väinämöinen lhe responde e impõe a *sua* vontade. Assim como a jovem “nação” finlandesa também seria, mesmo que jovem, *sua* própria voz, seu próprio destino e sua versão da história, e os antigos líderes – Väinämöinen / Suécia ou estrangeiros para este efeito – não são mais bem-vindos.

Anna-Leena Siikala, professora emérita de folclore da Universidade de Helsinki escreveu na introdução de seu livro *Myth and mentality*, sobre o papel dos mitos e seus usos políticos na história da Europa:

Mitos estabelecem um link para eventos originários imutáveis no passado, e fazendo isso, estabelece um todo social unido por noções de origem comum. Os mitos têm o estranho poder de autodefinição, e são, desta forma, adequados a usos políticos. Mitos tiveram, e ainda têm, um papel importante em movimentos sociais que tentam criar uma unidade de grupo através de bases nacionais ou étnicas. Mitos endereçam tanto questões culturais quanto existenciais. Portanto, pesquisar as tradições míticas tem sido vital para analisar tanto a formação de nossa História Europeia em comum quanto para a construção de identidade nacionais. (SIKALA, 2002, p. 15)⁴⁴⁰

E a ambição de Lönnrot foi desta ordem, além de pretender provar que a nação finlandesa e sua língua seriam capazes de produzir literatura; esta mesma nação – para ele – também era capaz de produzir um épico comparável aos mais altos parâmetros do gênero, uma espécie de autopercepção como um “Homero do

⁴⁴⁰ Texto original: Myths establish a link to immutable principal events in the past and in doing so establish a social whole united by notions of common origin. They have the uncanny power of self-definition and are therefore suitable for political uses. Myths have played and still play an important role in social movements attempting to create group unity on national or ethnic grounds. Myths address both cultural and existential questions. Therefore, research into mythical traditions has been vital in analysing both the shaping of our common European history as well as the construction of national identities. (SIKALA, 2002, p. 15).

ártico”. Entretanto, talvez assim como tenha feito Homero, Lönnrot e seu *bricoleur* das palavras é uma redução tão extensa da tradição oral camponesa que absolutamente deixa de sê-la, se transforma em outra coisa, neste caso, em uma narrativa cuidadosamente organizada para forjar um passado nacional.

Para percebermos um exemplo desse reducionismo vale olhar a série de publicações – 33 volumes – lançadas pela Sociedade de Literatura Finlandesa entre 1908 e 1948 intitulada *Suomen kansan vanhat runot*⁴⁴¹ (Os poemas antigos do povo finlandês) contém pouco mais que 1,270,000 linhas de poesia (*runo*) coletada por Lönnrot e seus colegas (PENTIKÄINEN, 1999). Em comparação, o *Kalevala* de 1849 contém 22,975 linhas, quantidade ínfima perto da coleção da Sociedade de Literatura Finlandesa, que ele mesmo foi responsável por formar grande parte. Lönnrot adicionou cerca de 2% do total⁴⁴² do *Kalevala* de 1849 com suas próprias palavras, poemas que ele mesmo criou, principalmente para ajustes no enredo (PENTIKÄINEN, 1999; BIZERRIL, 2009; BOSLEY, 2008).

Lönnrot cria uma narrativa linear bem clara, o que conflita com a percepção de mundo cíclica dos camponeses que ele coletou os cantos, esse conflito é aparente porque o épico é linear em seu enredo e cíclico em especificidades nas ações dos personagens dentro dos cantos (PENTIKÄINEN, 1999). Segundo Pentikäinen (1999) na opinião de Lönnrot o *Kalevala* de 1849 retrata a guerra entre os finlandeses e os lapões, onde o grande herói cultural daqueles é Väinämöinen, Lemminkäinen e Ilmarinen, que mantiveram suas habilidades de canções mas também se tornaram guerreiros conquistadores no enredo atualizado por Lönnrot⁴⁴³.

Na opinião dele [Lönnrot], o enredo básico do *Kalevala* era histórico, baseado em uma guerra imaginada entre "nós" (os finlandeses) e "eles" no norte, ou seja, os Lapões. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 248)⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Geralmente citadas na literatura especializada pela sigla SKVR. Esta enorme base de dados – com arquivos coletados entre 1564 e 1939 – da coleção de poemas está inteiramente disponível – em finlandês – neste endereço eletrônico da Sociedade de Literatura Finlandesa: <<https://skvr.fi/>>.

⁴⁴² Esses dados variam um pouco de acordo com certos críticos, mas a contagem dos versos efetivamente criados por Lönnrot sempre se restringe a algo em torno de 3% a 5% do todo do poema. Isso significa cerca de 1.140 versos, na melhor das expectativas. (NETO, 2008, pp. 63-64).

⁴⁴³ No prefácio do *Kalevala* de 1835 Lönnrot ainda não tinha total certeza sobre a questão da “guerra de dois povos”. Cf. LÖNNROT, Elias. *Kalevala*: 1. Osa. Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. Pp. VI-VII.

⁴⁴⁴ Texto original: In his opinion, the basic plot of the *Kalevala* was historical, based upon an imagined war between “us” (the Finns) and “them” in the North, i.e., the Lapps. (PENTIKÄINEN, 1999, p. 248).

Bizerril completa:

Apesar de sua interpretação histórica, Lönnrot produziu com o *Kalevala* um mito de origem da nação finlandesa, estabelecendo, através da narrativa, as bases para a construção de uma identidade cultural a partir de tradições camponesas minoritárias utilizadas para produzir a representação de um passado comum – das origens míticas de cosmo ao triunfo do cristianismo [...] (BIZERRIL, 2009, p. 37)

Nesse sentido o *Kalevala* representa uma ambivalência, de um lado fala tanto de uma sociedade camponesa de onde sua matéria prima foi retirada quanto da ação erudita e criadora de seu autor, será mesmo que poderíamos considerar o *Kalevala* como obra de Lönnrot? Definitivamente o *livro* é resultado de seu trabalho, mas será a *obra* sua?. Para Bosley (2008) as ideias estabelecidas por Herder – a relação entre identidade nacional, língua vernacular e *Volk* – tiveram maior impacto em pequenos países que tinham pouco ou nenhuma referência cultural que não fosse estrangeira. Nesse sentido, uma minoria educada se esforça para “retornar as raízes”.

Um poema anotado no século XVIII, XIX ou XX pode ser comparado com os numerosos estratos de um túmulo em que muitas gerações de homens e seus artefatos foram enterrados, embora isso não represente completamente a magnitude da tarefa do erudito, porque os estratos de um poema popular não ocorrem em uma ordem histórica relativamente definida - é como se o túmulo tivesse sido perturbado por uma escavadora. (KUUSI, 1977, apud BOSLEY, 2008, p. XXI)⁴⁴⁵

Bizerril (2009, p. 13) afirma que o épico finlandês é uma “construção autoral” um “projeto erudito de Lönnrot”. Ele ainda reforça, “[...] não há muito sentido em falar de um original no caso da poesia oral transformada em registro, mas apenas de *Kalevala*, obra literária produzida por Lönnrot [...]” (BIZERRIL, 2009, p. 21), e, para ele, não há como pensar o *Kalevala* e sua criação sem considerar que ele foi sintoma de uma percepção identitária que se expandiu com força na Europa do século XIX, a identidade nacional, focada especialmente no desenvolvimento dos

⁴⁴⁵ Texto original: A poem noted down in the eighteenth, nineteenth or twentieth century can be compared to the numerous strata of a burial mound in which many generations of men and their artefacts have been buried, although even this does not fully depict the magnitude of the scholar's task because the strata of a folk poem do not occur in a relatively clearly defined historical order—it is as if the burial mound had been disturbed by a bulldozer. (KUUSI, 1977, apud BOSLEY, 2008, p. XXI).

vernáculos impressos. O próprio Anderson (2008) no capítulo *As origens da consciência nacional*, de seu famoso livro sobre nacionalismo já mencionado aqui, destaca a importância de um vernáculo padronizado e impresso para criação da percepção compartilhada [*meanwhile*] da existência de outras pessoas que estão a ler o *mesmo* na *mesma língua* sobre o “nós”, seja nos jornais e sua diária presença ou seja através da literatura e sua capacidade virtualmente infinita de falar deste “nós” em *qualquer tempo*. É isto que o *Kalevala*, como literatura nacionalista, foi no século XIX (talvez ainda seja, mas não nos interessa neste ponto ainda), veio dar voz – pela escritura – ao “silêncio do passado” – para os nacionalistas, obviamente – veio inscrever no *momento da leitura* uma definição do “eu” (o “finlandês”) no pretérito. No plano simbólico, essa atitude de Lönnrot – e seus colegas – foi uma afirmação da diferença, criou um plano tangível e palpável ao “passado finlandês”.

Se a constituição de uma literatura era índice de uma nacionalidade que então se definia por comunidade de língua e cultura, o épico aparecia na teorização romântica como origem da literatura. (BIZERRIL, 2009, p. 23)

O *Kalevala* simboliza uma tentativa de normalização do mundo, e os personagens são o que representam, “Väinämöinen, Ilmarinen e Lemminkäinen, que sempre vencem, mesmo quando são reduzidos a pedaços e simbolizam a liderança e a unidade do povo [...]” (MAGALDI, 2006, p. 23). Para Magaldi a narrativa da epopeia tem mais poder que a história factual e muito recente da Finlândia, que, portanto, não serviria para os propósitos de justificação histórica baseado na “antiguidade do povo finlandês”. A narrativa épica dessa pretensa antiguidade dialogava mais com as narrativas dos países escandinavos germânicos.

O principal papel dos mitos fundadores é consagrar a presença de uma comunidade em um território, enraizando essa presença, esse presente a uma Gênese, a uma criação do mundo, através da filiação legítima. O mito fundador tranquiliza obscuramente a comunidade sem falhas dessa filiação e a partir daí autoriza essa comunidade a considerar como absolutamente sua essa terra tornada território. (GLISSANT, 2005, p. 74)

Assim como Smith (1996, p. 453-455) chama de territorialização da memória, ou seja, para se tornar “nacional” uma memória – seja qual for – deve se atrelar a um território e a uma materialidade, ao que Smith chama de *ethnoscapes*. Os grandes livros épicos são os que dão segurança à comunidade quando ao seu

próprio destino, entretanto, não são esses grandes livros fundadores que farão a comunidade, mas precisamente *o que farão dele* é que em grande medida marca os contornos identitários específicos desta comunidade, é o que Glissant (2005, p. 81) chama de livros de errância.

Stuart Hall (2015) ao se questionar sobre como é contada a narrativa da cultura nacional, seleciona cinco aspectos que ele considera fundamentais e que em grande medida acabaram se tornando – com maior ou menor presença – aspectos recorrentes nos projetos de criação ou defesa do nacional. Em primeiro lugar há a narrativa da nação, contada pela literatura nacional e que fornece possibilidades de experiências partilhadas, perdas e triunfos que dão sentido e importância as monótona existência da maioria e uma percepção de destino comum. Em segundo lugar, Hall destaca a ênfase nas origens e nas continuidades que remetem a tradição e intemporalidade, o campo onde surge o “despertar nacional”. Em terceiro, elenca o conceito – conhecido – de invenção das tradições. Em quarto lugar, o mito fundacional, que ocupa lugar no tempo “imemorial”, no mais profunda “gênese”. E, por último a ideia de que o nacional é baseado em um povo – *folk* – “puro” e “original”.

Estes cinco parâmetros – sem querer cair em uma leitura muito rígida – são em sua totalidade percebíveis no *processo Kalevala*, ou seja, sua construção, publicação e conteúdo. A obra toda foi concebida, como tentamos mostrar, para ser uma narrativa do “passado nacional” finlandês, um marco de equiparação com as outras “histórias nacionais” e uma pedra fundamental para fixação do ser-em-comum e criação de uma centralidade existencial definida nos parâmetros do “nós”. É precisamente esse processo da narrativa e da fixação que estabelece as origens e as continuidades, bem como o mito de origem, a ação primeira da criação. As ações e os personagens no *Kalevala* marcam as “tradições nacionais” – o kantele, a sauna, a caça, a pesca etc. –, tudo isso inscrito em *uma língua* para *um povo*, isto é, para a percepção romântica-nacional do século XIX, para o *kansa* “natural”, este que conteria em cada um em todos a “finlandesidade adormecida”. É o que Smith (1996, pp. 449-453) chama de purificação da cultura no processo nacionalista, que ele define como primeiro sendo um procedimento que “redescobre” um passado étnico, especialmente uma “era de ouro” que então passa a ser um modelo contemporâneo, juntamente com uma etno-história, um vernáculo e evidências indígenas desse

passado étnico. E são historiadores, arqueólogos, filólogos, folcloristas e outros que vão “reconstruir” esse passado.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As criações populares, onde ainda sobrevivem o comportamento e o universo míticos, serviram algumas vezes de fonte de inspiração para alguns grandes artistas europeus. Mas tais criações populares jamais desempenharam um papel importante na cultura. Elas acabaram por ser consideradas "documentos" e, como tais, despertam a curiosidade de alguns especialistas. Para interessar a um homem moderno, essa tradicional herança oral deve ser apresentada sob forma de livro... (ELIADE, 1991, p. 139-140)

O objetivo principal desta dissertação foi delimitar a obra de literatura *Kalevala*, em um sistema sociocultural específico, que foi o motor para sua criação, que forneceu as condições, os substratos filosóficos, a organização política que ao mesmo tempo formaram o ambiente em que Elias Lönnrot agiu e produziu. Para tanto, tentamos apresentar esse ambiente da primeira metade do século XIX na Finlândia ao argumentarmos sobre como o romantismo-herderiano forneceu novas fronteiras ontológicas do ser, e, como esta percepção se difundiu pela Europa e tomou novas formas locais para fixar identidades específicas às pessoas e aos territórios. Em seguida, também argumentamos como isso influenciou, no projeto intencional e organizado, de “busca” da identidade nacional finlandesa, em específico a escrita e publicação de um épico nacional, o *Kalevala*, e como sua estrutura narrativa e de conteúdo teve uma função – premeditada, como argumentado – para se passar como uma história “medieval” ou “medievalizada” dos finlandeses *escrita* em finlandês, a qual pudesse fornecer alguma luz à um passado imaginado que preexistisse as dominações estrangeiras e pudesse dar um verniz de glória pretérita à comunidade.

O *Kalevala*, desta forma, foi uma grande literatura fundadora, que *ao mesmo tempo* cumpriu duas funções, o *enraizamento* de uma percepção do ser, o ser nacional étnico-linguístico como uma forma natural, e a *errância* do destino – uma contradição conciliada pela lógica nacionalista –, ou seja, o ponto de partida para novas inscrições do ser-em-comum que possam se estender partindo do referencial simbólico fornecido pelo *Kalevala*, que possam dar forma, sentido, nome, lugar para tudo que venha a ser definido como o “nacional”. Transforma-se em uma caixa de palavras – como canta o bardo no Canto I – que de modo centrípeto mantém o ser no centro e centrifugamente expelle de si, do núcleo, as possibilidades de resignificação, é uma lógica criadora mas que nunca abandona o ventre.

O impacto cultural e político do *Kalevala*, nessa sociedade finlandesa que ele diz contar as origens e passado, foi e é vasto. A epopeia de Lönnrot foi adotada, mesmo com resistências, como a história finlandesa. E, mesmo que após o fim da Segunda Guerra Mundial houve uma mudança substancial no tratamento da obra, sua posição canônica no panteão – reformado – dos símbolos nacionais não se destituiu, é a prova da errância e seu cordão umbilical com a “nação finlandesa”. Este panteão mesmo é em grande medida formado por espasmos “kalevalianos”, só para citar dois exemplos: Akseli Gallen-Kallela⁴⁴⁶ e suas pinturas que transformaram os Cantos da epopeia em marcas visuais que geralmente acompanham as traduções e novas edições do *Kalevala*, deu rosto e forma a Väinämöinen, a velha bruxa Louhi e a batalha pelo Sampo, cores a Lemminkäinen – transformado em uma imagem típica de Jesus – sendo ressuscitado por sua mãe. Jean Sibelius, o maior compositor finlandês, que por muitos anos se dedicou a dar som aos mesmos Cantos que Gallen-Kallela se preocupava, escrevendo concertos e óperas das aventuras de Lemminkäinen, das dores de Kullervo e da tragédia de Aino. O *Kalevala* foi, ao final do século XIX e a primeira metade do XX, o substrato principal, para os nacionalistas, utilizado na formulação cultural de todo o repertório do “nacional” finlandês, da literatura à arquitetura, da educação básica às metáforas guerreiras incorporadas nos discursos nacionalista-belicosos da guerra civil ou da Guerra de Inverno – outro episódio mitificado.

É possível perceber também que o impacto internacional do *Kalevala* é vasto, no sítio do *Finnish Literature Exchange - FILI* (*Kirjallisuuden vientikeskus - FILI*) vinculado à Sociedade de Literatura Finlandesa é possível encontrar uma lista das obras mais traduzidas do finlandês, e, a epopeia de Lönnrot lidera com traduções para 55 idiomas até o momento⁴⁴⁷, também é possível, na mesma plataforma, encontrar cada uma das referências completas das traduções de todas as obras⁴⁴⁸. Da mesma forma que a imagem de uma nação precisa de sua capital,

⁴⁴⁶ Que inclusive mudou seu nome de Axel Gallén (de origem sueca) para uma versão mais “nativa”, Akseli Gallen-Kallela, inspirado no *Kalevala* e influenciado por um nacionalismo latente do fim do século XIX.

⁴⁴⁷ Conferir o relatório *Statistics on Finnish literary exports* em seu item *Most widely translated Works*, disponível aqui: <<https://www.finlit.fi/fili/en/kirjallisuusvienti/tilastoja-ja-selvityksia/>>. Conferir também um mapa com o número absoluto de traduções do finlandês por país (1839-2017), disponível aqui: <<https://www.finlit.fi/fili/worldmap/index.html>>.

⁴⁴⁸ Na plataforma *The Finnish Literature in Translation database* (*Suomen kirjallisuuden käännökset-tietokannassa*). Conferir a lista completa das traduções do *Kalevala* (é necessário digitar o nome da

precisa também de sua obra literária, que ocupará em um rol imaginário mundial a representação metafórica de todos a quem diz contar sobre.

O *Kalevala*, principalmente por sua posição canonizada pelo nacionalismo finlandês, se tornou amplamente conhecido e estudado – mencionamos acima que já em 1845 Jacob Grimm havia demonstrado interesse e levado a epopeia a academia alemã. Entretanto, apesar da longa fama internacional de *Kalevala*, no Brasil ainda existe muito pouco escrito sobre, no âmbito das informações gerais encontradas na internet ou em livros de promoção turística-cultural ainda há a presença de um *Kalevala* canonizado, vendido como o épico nacional que “levou a Finlândia a independência”, explicação rasa e ideologicamente carregada. Já no ambiente acadêmico existem produções – mesmo que pontuais – interessantes e bem fundamentadas, mas que definitivamente precisam – e aqui incluo esta pesquisa – serem expandidas e aprofundadas, tanto para investigar individualmente ou em blocos os Cantos e seus temas e personagens, que são muito variados e que fazem referências e ligações extensas – sintoma da anagramática que Lönnrot fez com a epopeia –, mas também para posicionar o *Kalevala* em panorama mais amplo do romantismo do século XIX, buscando investigar sua existência dentro de uma lógica internacional do pensamento nacionalista, especialmente entre as “jovens nações” que buscavam sua marca de distinção. Estou ciente de que a barreira que a língua finlandesa – e dependendo, a língua sueca – apresenta aos pesquisadores, talvez seja um muro alto demais para ultrapassar, mas defendo a ideia e a vontade de que a atividade universitária – talvez mais do que ninguém – tenha este papel, e que possamos incluir definitivamente os estudos finlandeses no repertório das ciências humanas no Brasil, construindo redes de colaboração e acumulando investigações sérias e fundamentadas ao campo.

obra na barra de pesquisa e abaixo buscar pelo nome do autor, onde estarão listadas as traduções). A base de dados está disponível aqui: <<http://dbgw.finlit.fi/kaannokset/index.php?lang=ENG>>. Para uma interpretação das traduções cf. MAGALDI, Carolina Alves. Paratextos das traduções brasileiras da *Kalevala* e do *Popol Vuh* ao longo do espaço e do tempo. 2013. 261 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários). Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2013. Pp. 159-163.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Meios sem fim**: notas sobre política. 1. ed. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

AHOKAS, Jaakko. **A history of Finnish Literature**. Uralic and Altaic Series, volume 72. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1973.

ALAPURO, Risto. Finnish Elites and Russia in the Nineteenth Century. **Петербургский исторический журнал** [Revista Histórica de Petersburgo], № 4, 2016. Pp. 104-128.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: Reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANSART, Pierre. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

ANTELO, Raúl. **Algaravia**: discursos de nação. 2. ed. rev. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2010.

ANTTONEN, Pertti. The Kalevala and the Authenticity Debate. In: BAK, János. GEARY, Patrick. KLANICZAY, Gábor. **Manufacturing a Past for the Present**: Forgery and Authenticity in Medievalist Texts and Objects in Nineteenth-Century Europe. National Cultivation of Culture, vol. 7. Leiden & Boston: Brill, 2015. Pp. 56-80.

ANTTONEN, Pertti. **Tradition through Modernity**: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society, 2005.

ARISTÓTELES. **Poética**. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução e notas de Ana Maria Valente. 3ª Edição. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

BARTON, H. Arnold. **Scandinavia in the Revolutionary Era: 1760 - 1815**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BHABHA, Homi K. Introduction: narrating the nation. In: _____. (Ed.). **Nation and narration**. Abingdon: Routledge, 1990. Pp. 01-07.

BIZERRIL, José. Kalevala: Elias Lönnrot, entre a Tradição Oral e a Literatura Romântica. In: LÖNNROT, Elias. **Kalevala**: poema primeiro. Tradução e

comentários José Bizerril e Álvaro Faleiros. – São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. Pp. 13-39.

BIZERRIL, José. *Kalevala*: resgatando a oralidade do épico. **Textos de História** (UnB), Brasília, v. 4, n.2, 1996. Pp. 71-93.

BIZERRIL, José. O território da confluência: poética e antropologia. **Horizontes Antropológicos** (UFRGS. Impresso), Porto Alegre, v. 5, 1999. Pp. 103-132.

BOSLEY, Keith. Introduction. In: LÖNNROT, Elias. **The Kalevala**. 3. Ed. Tradução de: Keith Bosley. New York: Oxford University Press, 2008. p. 13-54.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3 ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

COLEMAN, Michael C. "You might all be speaking Swedish today": Language change in 19th-century Finland and Ireland. **Scandinavian Journal of History**, Vol. 35, No. 1. March 2010. Pp. 44-64.

CORACINI, Maria José R. F. Nossa Língua: Materna ou Madrasta? Linguagem, Discurso e Identidade. In: SANTOS, Alcides Cardoso dos (Org.). **Estados da Crítica**. Cotia, SP: Ateliê Editorial; Curitiba, PR: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2006, pp. 183-199.

CRAWFORD, John Martin. Preface. LÖNNROT, Elias. **The Kalevala**: the epic poem of Finland. Translation by John Martin Crawford. New York: Alden, 1888. Disponível aqui: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/5186/pg5186-images.html>>.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2017.

DOMOKOS, Johanna. Multicultural Dynamics and the Finnish Literary Field. In: GRÖNDAHL, Satu. RANTONEN, Eila. (Org.). **Migrants and Literature in Finland and Sweden**. Studia Fennica Litteraria 11. Helsinki: Finnish Literature Society, 2018.

DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1991.

ERSOY, Ersev. **Social Reality and Mythic Worlds**: Reflections on Folk Belief and the Supernatural in James Macpherson's Ossian and Elias Lönnrot's Kalevala. 2012. 309 f. Tese (PhD). University of Edinburgh: Edimburgo, 2012.

FEATHERSTONE, Mike. A globalização da complexidade. Pós-modernismo e cultura do consumo. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 32, 1996.

FEWSTER, Derek. **Visions of a Past Glory**: Nationalism and the Construction of Early Finnish History. *Studia Fennica Historica* 11. 2nd Edition. Helsinki: Finnish Literature Society, 2006.

FLIEGER, Verlyn. Introdução. In: TOLKIEN, J. R. R. **A história de Kullervo**. Editada por Verlyn Flieger. Tradução de Ronald Eduard Kyrmse. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Pp. 09-23.

FORSELLES, Cecilia af. LAINE, Tuija. (Org.). **The Emergence of Finnish Book and Reading Culture in the 1700s**. *Studia Fennica Litteraria* 5. Helsinki: Finnish Literature Society, 2011.

FROG, E.. **Baldr and Lemminkäinen**. Approaching the Evolution of Mythological Narrative through the Activating Power of Expression: A Case Study in Germanic and Finno-Karelian Cultural Contact and Exchange. 2010. 470 f. Tese (Doutorado em Filosofia). University College London. London, 2010.

FROG, E.. Lemminkäinen's Death in the Labyrinth of History. **RMN Newsletter**, No. 2, 05. 2011. Pp. 383-413.

FROG, E.. The Finnic Tetrameter – A Creolization of Poetic Form? **Studia Metrica et Poetica**, Vol. 6, No. 1, 2019. Pp. 20-78.

FROST, Robert I. **The Northern Wars**: War, State and Society in Northeastern Europe, 1558 – 1721. London: Routledge, 2001.

GAY, David E. The Creation of the Kalevala, 1833-1849. **Jahrbuch für Volksliedforschung**, 42. Zentrum für Populäre Kultur und Musik, 1997. Pp. 63-77.

GELLNER, Ernest. **Nations and Nationalism**. 2. ed. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror**: Quatro ensaios de iconografia política. Tradução de Frederico Carotti, Joana Angélica d'Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GLARE. P. G. W. **Oxford Latin Dictionary**. New York: Oxford University Press, 1996.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GODENHJELM, B.F. **Oppikirja suomalaisen kirjallisuuden historiassa**. Helsingissä: Weilin & Göös, 1884. Disponível aqui: <<https://www.doria.fi/handle/10024/146075>>.

GUIRAND, Félix. **New Larousse Encyclopedia of Mythology**. Translated by Richard Aldington and Delano Ames. Introduction by Robert Graves. London: Paul Hamlyn, 1987.

HÄÄKKINEN, Kaisa. **Spreading the written word**: Mikael Agricola and the birth of literary Finnish. *Studia Fennica Linguistica* 19. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HATAVARA, Mari. History, the Historical Novel and Nation. The First Finnish Historical Novels as National Narrative. **Neophilologus**, Volume 86, Issue 1, January 2002. Pp. 01-15.

HERDER, Johann Gottfried. BOHLMAN, Philip V. (Ed.). **Song Loves the Masses**: Herder on Music and Nationalism. Oakland: University of California Press, 2017.

HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções, 1789-1848**. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

HOLLI, Anne Maria. KANTOLA, Johanna. A politics for presence: state feminism, women's movements and political representation in Finland. In: LOVENDSUKI, Joni (Ed.). **State Feminism and Political Representation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Pp. 62-84.

HONKO, Lauri. The Kalevala: The Processual View. In: HONKO, Lauri (Org.). **Religion, Myth and Folklore in the World's Epics**: The Kalevala and its Predecessors. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1990. Pp. 181-229.

HOVDHAUGEN, Even. KARLSSON, Fred. HENRIKSEN, Carol. SIGURD, Bengt. **The History of Linguistics in the Nordic Countries**. Academia Scientiarum Fennica: Helsinki, 2000.

HROCH, Miroslav. Integration without revolution: the Finns. In: _____. **Social preconditions of national revival in Europe**: A comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. Pp. 62-75.

HYVÖNEN, Jouni. Kalevala Elias Lönnrotin tieteellisenä projektina. In: PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). **Kalevalan kulttuurihistoria**. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008. Disponível aqui: <<https://kaku.kalevalaseura.fi/kalevala-elias-lonnrotin-tieteellisenä-projektina/>>.

ICHIJO, Atsuko. **Nationalism and Multiple Modernities**: Europe and Beyond. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

Introduction: Reflections on Political Thought in Finland. **Finnish Yearbook of Political Thought**, vol. 1, 1997. Pp. 5-6.

JESI, Furio. A festa e a máquina mitológica. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. **Boletim de pesquisa nelic**, Florianópolis, v. 14, n. 22, p. 26-58, 2014.

JUSSILA, Osmo. Finland as a Grand Duchy, 1809-1917. In: JUSSILA, Osmo. HENTILÄ, Seppo. NEVAKIVI, Jukka. **From Grand Duchy to a Modern State**: A political History of Finland since 1809. London: Hurst & Company, 1999. Pp. 03-100.

JUSSILA, Osmo. HENTILÄ, Seppo. NEVAKIVI, Jukka. **From Grand Duchy to a Modern State**: A political History of Finland since 1809. London: Hurst & Company, 1999.

JUSSILA, Osmo. The historical background of the February Manifesto of 1899. **Journal of Baltic Studies**, 15:2-3, 1984. Pp. 141-147.

KALLIO, Kati. FROG, E. SARV, Mari. What to Call the Poetic Form: Kalevala-Meter or Kalevalaic Verse, regivärss, Runosong, the Finnic Tetrameter, Finnic Alliterative Verse or Something Else? **RMN Newsletter**, No. 12-13, 2017. Pp. 139-161.

KARKAMAN, Pertti. Kalevala ja kansallisuusaate. In: PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). **Kalevalan kulttuurihistoria**. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008. Disponível aqui: <<https://kaku.kalevalaseura.fi/lonnrotin-historianfilosofia/>>.

KARONEN, Petri. Coping with peace after a debacle: The crisis of the transition to peace in Sweden after the Great Northern War (1700-1721). **Scandinavian Journal of History**, Vol. 33, No. 3. September 2008, pp. 203-225.

KARONEN, Petri. Introduction: Sweden, Russia and Finland 1808-1809. In: HEIJNE, Cecilia von. TALVIO, Tuukka. (Org.). **Monetary boundaries in Transition**: A North European Economic History and the Finnish War 1808-1809. Studies, 16. Stockholm: The Museum of National Antiquities, 2010:1. Pp. 9-19.

KARONEN, Petri. The Peace Treaty of Fredrikshamn and its Aftermath in Sweden and Finland. **Sjuttonhundratäl**: Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies. Vol 7, 2010:2. Pp. 168-183.

KAUKONEN, Väinö. The Kalevala as Epic. In: HONKO, Lauri (Org.). **Religion, Myth and Folklore in the World's Epics**: The Kalevala and its Predecessors. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1990. Pp. 157-179.

KIRBY, D. G. **Finland and Russia 1808-1920**, from autonomy to independence: A selection of documents. Edited and translated by D. G. Kirby. London and Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1975.

KLINGE, Matti. Topelius, Zachris. **Kansallisbiografia-verkkajulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002854>>.

KLINGE, Matti. **Uma Breve História da Finlândia**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores da Finlândia, 1989.

KUISMIN, Anna. Building the Nation, Lighting the Torch: Excursions into the Writings of the Common People in Nineteenth-Century Finland. **Journal of Finnish Studies**, Volume 16, Number 1, August 2012. Pp. 05-24.

LACQUE-LABARTHE, Philippe. NANCY, Jean-Luc. **O mito nazista**. Seguido de O espírito do nacional-socialismo e o seu destino. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002.

LAVERY, Jason. **The History of Finland**. Greenwood Press: London, 2006.

LEERSEN, Joep. Viral nationalism: romantic intellectuals on the move in nineteenth-century Europe. **Nations and Nationalism**, 17 (2), 2011. Pp. 257-271.

LÖWY, Michael. SAYRE, Robert. **Romantismo e política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. Tradução, posfácio e notas de José Marcos Mariani de Macedo. Coleção Espírito Crítico. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

LUKIN, Karina. Behind the Texts and Notes and the Edition: M.A. Castrén's Lectures on Mythology. **RMN Newsletter Limited Sources, Boundless Possibilities**: Textual Scholarship and the Challenges of Oral and Written Texts, 2013. Pp. 56-69.

LUTHER, Georg. Akiander, Matthias. **Kansallisbiografia-verkkajulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-003107>>.

LUTHY, Melvin J. The Meanings of Names in the Finnish *Kalevala* Epic. **Deseret Language and Linguistic Society Symposium**: Vol. 7 : Iss. 1 , Article 10, 1981.

MAGALDI, Carolina Alves. Confins poéticos: Contemporaneidade e romantismo na poesia finlandesa. **Texto Poético**, v. 10, 2011. p. 82-95.

MAGALDI, Carolina Alves. Kalevala: a utopia da narrativa primordial. *FronteiraZ. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária*, ISSN 1983-4373. [S.l.], n. 4, out. 2012. Pp. 01-09.

MAGALDI, Carolina Alves. **Kalevala: literatura, história e formação nacional**. 2006. 104 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura). Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2006.

MAGALDI, Carolina Alves. **Paratextos das traduções brasileiras da Kalevala e do Popol Vuh ao longo do espaço e do tempo**. 2013. 261 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários). Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2013.

MAJAMAA, Raija: Lönnrot, Elias. **Kansallisbiografia-verkkajulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002836>>.

MEINANDER, Henrik. **Democracy's long road**: Finland's representative democracy and civil society from 1863 to the present day. Helsinki: Parliament of Finland, 2013.

MEINANDER, Henrik. História. In: KOLBE, Laura (Org.). **Retrato da Finlândia: fatos e reflexões**. 2º ed. Tradução de Marcelle de Souza Castro. Keuruu: Otava, 2009. Pp. 10-30.

MOREIRA, Maria Eunice. História da literatura e identidade nacional brasileira. **Revista de Letras**, Vol. 43, No. 2, Memória e Literatura (Jul. - Dec., 2003), pp. 59-73.

NANCY, Jean-Luc. **A comunidade inoperada**. Tradução Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.

NETO, Áureo Lustosa Guérios. A datação de Homero na Finlândia: Kalevala, o épico separatista. **Revista Vernáculo**, n. 21 e 22, 2008. Pp. 53-66.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal**: prelúdio de uma filosofia do futuro. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

NÓBREGA, Marcos Saulo de Assis. Fronteiras da memória, identidades imaginadas: uma análise histórica e cultural das fronteiras da Carélia no contexto da emancipação finlandesa, XVI-XIX. **Revista Espacialidades** [online]. ISSN 1984-817X. n. 1., v. 9, Jan- Jun., 2016. Pp. 225-250.

NORDLING, Carl O. Capturing 'The Gibraltar of the North:' How Swedish Sveaborg was taken by the Russians in 1808. **Journal of Slavic Military Studies**, 17(4), 2004. Pp. 715-725.

NORDLUND, Taru. LAITINEN, Lea. Language from Below? Indexing Identities in the Writings of Common People in 19th-Century Finland. In: KUISMIN, Anna. DRISCOLL, M. J. **White Field, Black Seeds**: Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century. *Studia Fennica Litteraria* 7. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016. Pp. 169-208.

NYGÅRD, Toivo. Historians on Finland's Status in the Russian Empire: The Historian and Time, Politics and Political History. **Finnish Yearbook of Political Thought**, vol. 2, 1998. Pp. 175-202.

OAKLEY, Stewart P. **War and Peace in the Baltic**, 1560-1790. London & New York: Routledge, 2005.

PALOHEIMO, Maare. Petitioning the Tsar for Help: Survival Strategies of an Impoverished Finnish Merchant after the Great Fire of Turku (1827). **Journal of Finnish Studies**, Volume 20, Number 1, May 2017. Pp. 224-253.

PANNUNZIO-LINTINEN, Helena Aparecida. LINTINEN, Hannu. **Suomi Potugali Suomi**: taskusanakirja. 3^o päivitetty painos. WS Bookwell Oy, 2002.

PENTIKÄINEN, Juha Y. **Kalevala mythology**. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

PENTIKÄINEN, Juha. Revivalist movements and religious contracultures in Finland. **Scripta Instituti Donneriani Aboensis**, v. 7, p. 92-122, 1 Jan. 1975.

PIELA, Ulla. KNUUTTILA, Seppo. LAAKSONEN, Pekka. (Org.). **Kalevalan kulttuurihistoria**. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2008.

PRADO, Maria Ligia Coelho. Repensando a História Comparada da América Latina. **Revista de História**, 153 (2^o - 2005), 11-33.

PULKKINEN, Tuija. Valtio: On the Conceptual History of the Finnish 'State'. **Finnish yearbook of political thought**, 4, 2000. Pp. 129-158.

RAILO, J. E. Törngren, Johan Agapetus. **Kansallisbiografia-verkkojulkaisu**. *Studia Biographica* 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sk-sks-kbg-003672>>.

RAMIREZ, Francisco. SOYSAL, Yasemin. SHANAHAN, Suzanne. The Changing Logic of Political Citizenship: Cross-National Acquisition of Women's Suffrage Rights, 1890 to 1990. **American Sociological Review**, Vol. 62, No. 5 (Oct. 1997), pp. 735-745.

RICHMOND, Edson. The Study of Folklore in Finland. **The Journal of American Folklore**, Vol. 74, No. 294, Folklore Research around the World: A North American Point of View, Oct.-Dec., 1961, pp. 325-335.

SAARINEN, Jukka. Perttunen, Arhippa. **Kansallisbiografia-verkkojulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-004720>>.

SALO, Unto. Ukko, the Finnish God of Thunder: Separating Pagan Roots from Christian Accretions - Part One. **Mankind Quarterly**; Washington Vol. 46, Ed. 2, (Winter 2005): 165-245.

SALO, Unto. Ukko, the Finnish God of Thunder: Separating Pagan Roots from Christian Accretions - Part Two. **Mankind Quarterly**; Washington Vol. 46, Ed. 3, (Spring 2006): 337-380.

SANTOS, Alcides Cardoso dos (Org.). **Estados da Crítica**. Cotia, SP: Ateliê Editorial; Curitiba, PR: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2006.

SHALAEVA, Anastasia V. The Scientific Study of Myth: Romantic Account of Symbolism and Mythology. Humanities. **Higher School of Economics**. Basic Research Programme, 2015. No. 100.

SIIKALA, Anna-Leena (Ed.). **Myth and Mentality**: Studies in Folklore and Popular Thought. Finnish Literature Society. Studia Fennica. Folkloristica 8: Helsinki, 2002.

SINGLETON, Fred. **A Short History of Finland**. Cambridge University Press: Cambridge, 1998.

SMITH, Anthony D. Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism. Vol. 72, No. 3, **Ethnicity and International Relations** (Jul., 1996), pp. 445-458.

SMITH, Anthony D. **Myths and Memories of the Nation**. New York: Oxford University Press, 1999.

SNELLMAN, Alex. The nobility of Finland 1809–1919: From imperial loyalism to nationalist conflict. **Петербургский исторический журнал** [Revista Histórica de Petersburgo], № 4, 2015. Pp. 112-129.

SOMMER, Łukasz. A Step Away from Herder: Turku Romantics and the Question of National Language. **Slavonic and East European Review**, 90, 1, January 2012. p. 1-32.

TARKIAINEN, Kari: Porthan, Henrik Gabriel. **Kansallisbiografia-verkkojulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível em: <<http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002599>>.

TIMONEN, Senni. Europaeus, David Emanuel Daniel. **Kansallisbiografia-verkkojulkaisu**. Studia Biographica 4. (ISSN 1799-4349, publicação online)

Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. Disponível aqui: <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-004434>.

TOLKIEN, J. R. R. **A história de Kullervo**. Editada por Verlyn Flieger. Tradução de Ronald Eduard Kyrmse. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

TUPASELA, Aaro. Genetic Romanticism – Constructing the Corpus in Finnish Folklore and Rare Diseases. **Configurations**, Volume 24, Number 2, Spring 2016. Pp. 121-143.

VÄLIMAA, Jussi. **A History of Finnish Higher Education from the Middle Ages to the 21st Century**. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2019.

WILSON, William. Herder, Folklore and Romantic Nationalism. **The Journal of Popular Culture**. Volume 6, issue 4; Spring, 1973. pp. 819-835.

ZENGOTITA, Thomas de. Speakers of being: Romantic refusion and cultural anthropology. In: STOCKING JR. George W. (Ed.). **Romantic motives: essays on anthropological sensibility**. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989. Pp. 74-123.

FONTES

LÖNNROT, Elias. Alkulause. In: _____. **Kalevala**. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1849. Disponível aqui: <https://digi.kansalliskirjasto.fi/teos/binding/1906618?page=3&term=KALEVALA>. Pp. I-XI.

LÖNNROT, Elias. **Elias Lönnrotin matkat I: 1828-1839**. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 98. Osa. I. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1902. Disponível aqui: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/56496/pg56496-images.html>.

LÖNNROT, Elias. Esipuhe. In: _____. **Kalevala**: 1. Osa. Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. Disponível aqui: <https://www.gutenberg.org/files/48380/48380-h/48380-h.htm>. Pp. I-LXIII.

LÖNNROT, Elias. **Kalevala**. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1849. Disponível aqui: <https://digi.kansalliskirjasto.fi/teos/binding/1906618?page=3&term=KALEVALA>.

LÖNNROT, Elias. **Kalevala**. Introdução de Seppo Knuuttila. Tradução de Merja de Mattos-Parreira e Ana Isabel Soares. Alfragide: Publicações Dom Quixote. 2013.

LÖNNROT, Elias. **Kalevala**: 1. Osa. Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. Disponível aqui: <https://www.gutenberg.org/files/48380/48380-h/48380-h.htm>.

LÖNNROT, Elias. **Kalevala**: 2. Osa. Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1835. Disponível aqui: <<https://www.gutenberg.org/files/48381/48381-h/48381-h.htm>>.

LÖNNROT, Elias. **Kalevala**: poema primeiro. Tradução e comentários José Bizerril e Álvaro Faleiros. – São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

LÖNNROT, Elias. **The Kalevala**. 3. Ed. Tradução de: Keith Bosley. New York: Oxford University Press, 2008.

LÖNNROT, Elias. **The Kalevala**: the epic poem of Finland. Translation by John Martin Crawford. New York: Alden, 1888. Disponível aqui: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/5186/pg5186-images.html>>.

TOPELIUS, Zacharias [o velho]. **Suomen Kansan Vanhoja Runoja ynnä myös Nykyisempiä Lauluja 1**. Turussa: Präntäty J. C. Frenckellin ja Pojan tykönä, 1822.

TOPELIUS, Zacharias. **Finland framställdt i teckningar**. Utgivares: Rainer Knapas; Jens Grandell. Svenska litteratursällskapet i Finland. Stockholm: Bokförlaget Atlantis, 2011 [1845].

APÊNDICE 1 – RESUMO DOS CANTOS DO KALEVALA DE 1849

Número do Canto do <i>Kalevala</i> (Entre parênteses está a numeração original da edição de 1849, no formato de números ordinais em sua versão do finlandês antigo)	Resumo dos poemas por blocos de versos dentro de cada Canto. Por exemplo: 01-50 se refere ao resumo dos versos entre o verso 01 e o verso 50. O resumo dos cantos foi feito por este autor ⁴⁴⁹ e foi baseado na tradução de Mattos-Parreira e Soares (2013) do <i>Kalevala</i> de 1849.
Canto I (<i>Ensimäien Runo</i>)	<p>01-102 introdução do bardo ao que virá a seguir, inicia a narrativa (o mesmo acontecerá no poema final, Canto L).</p> <p>110-122 Virgem Ilmatar, a donzela do ar, mãe de Väinämöinen (nome que deriva de <i>väinä</i>, rio que corre lentamente, também é chamado de Uvanto, que significa um lago parado (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013)).</p> <p>123-136 Ilmatar engravida do mar e do vento.</p> <p>137-150 Ilmatar não consegue dar à luz por “sete séculos”.</p> <p>151-168 Lamentações de Ilmatar.</p> <p>169-176 Ilmatar suplica a Ukko por ajuda. (Ukko, deus supremo da mitologia do <i>Kalevala</i>, frequentemente invocado quando nenhuma outra deidade fora capaz de ajudar. Ukko é a palavra antiga para deus, no finlandês contemporâneo usa-se <i>jumala</i>. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) Ukko pode ser comparado a Zeus, Júpiter ou Thor, assemelhando-se</p>

⁴⁴⁹ O *Kalevala* de 1849 tem em cada um dos cantos ou poemas (*runo* ou *runot* no plural) um pequeno resumo, também em blocos de versos, que foi traduzido exatamente na versão em português aqui usada. Optou-se por não se utilizar esse resumo original por ser curto, muito geral e ter uma função apenas se o leitor tiver acesso ao poema completo em seguida.

muito ao último. A palavra *ukko* no finlandês contemporâneo significa velho e *ukki* também significa vovô, já a palavra *ukkonen* significa trovão, ou tempestade de trovoadas, e Ukko era o deus do céu e do ar, sustentava o mundo, reunia as nuvens e fazia chover. Ele é geralmente representado sentado em uma nuvem segurando o firmamento em seus ombros, na mão um martelo, veste uma camisa de faíscas, meias azuis e sapatos vermelhos (MAGALDI, 2006). Crawford (1888) afirma que a palavra tem possível relação com a palavra *agg* do húngaro antigo, significando homem velho ou mesmo avô).

177-212 Pato faz um ninho no joelho de Ilmatar e bota sete ovos, seis de ouro um de ferro.

213-244 Criação do cosmos, cosmogonia, pelos ovos que se quebraram no mar.

245-280 Ilmatar se movimenta no mar e cria as bahias, praias, rochedos, e o fundo mar desenha.

281-344 Saga de nascimento de Väinämöinen (Segundo Bosley (2008) o nome provavelmente deriva do arcaico *väinä*, rio que corre lentamente, ele é descrito por vezes assim, como no canto XLIX: “machos para a guerra vestidos/ para a cabeça de Väinämöinen,/ matar o do lago parado.” Vv. 184-186), sua súplica, seu vagueio pelo mar e sua chegada a terra firma.

Canto II (*Toinen Runo*)

01-42 Väinämöinen, depois de muito vagar por terras sem palavras e sem árvores ordena Pellervo Sampsu a semear as terras e isso ele faz.

43-82 Nascimento da árvore que faltava, o carvalho.

83-88 O carvalho tapa o sol e a lua.

89-184 Väinämöinen suplica a Ilmatar que

mande alguém para derrubar o carvalho, vem um pequeno herói do mar e mesmo com as dúvidas de Väinämöinen ele é capaz de derrubar o carvalho.

185-216 Pedacos do carvalho são espalhados para todas as direções e cada um fornecerá boas coisas aqueles que encontrassem.

217-224 A lua e o sol retornam a resplandecer, bem como as nuvens e o arco íris.

225-287 Väinämöinen vê as plantas surgirem, menos a cevada, que não cresce nas terras de Kaleva, então o pássaro lhe diz que as terras devem ser queimada, árvores cortadas, então o fez Väinämöinen, deixando apenas a bétula para a aves se sentarem. Então a águia cospe fogo e o ajuda a preparar as terras.

288-330 Väinämöinen começa a semear a terra.

331-378 Ukko manda ventos e chuvas para as colheitas molhar, assim como o suor de Väinämöinen também serve para o mesmo. Depois de tempo o velho Väinämöinen retorna para ver as sementes viradas em plantas e a sementeira prosperar.

Canto III (*Kolmas Runo*)

01-20 Väinämöinen canta suas sortes e a prosperidade de Kalevala (sinônimo de Kaleva, Väinölä, Carélia ou Finlândia) e as cantorias chegam ao norte, Pohjola.

21-330 Joukahainen, jovem de Pohjola⁴⁵⁰, escuta os cantos vindos de Kalevala e se sente ofendido, desafia e desobedece seus pais e parte para as terras de Väinämöinen para desafiá-lo com seus cantos. Chega a Kalevala, topa no caminho de Väinämöinen e começam a

⁴⁵⁰ Apesar de Joukahainen ser o jovem de Pohjola, ele não faz parte do clã de Louhi (Dama de Pohjola, ver a frente), portanto, deve-se ler Joukahainen como alguém das terras fronteiriças a Kaleva (KAUKONEN, 1990).

disputar em canções seus conhecimentos (segundo Pentikäinen (1999) essa disputa tem origens na influência da tradição escandinava). Väinämöinen desafia o jovem a falar das coisas antigas, das origens. Joukahainen diz ter participado da criação do mundo (215-234). Väinämöinen o acusa de mentiroso. Joukahainen o desafia então para um duelo de espadas e provoca o velho. Väinämöinen se enfurece e encanta o jovem o atolando no pântano.

331-476 Joukahainen assume a derrota e suplica a Väinämöinen sua libertação. Oferece flechas, barcos, cavalos, ouro e prata, suas terras, Väinämöinen rejeita. A beira da morte (com o pântano tocando seu queixo) Joukahainen oferece Aino (Segundo Bosley (2008) no canto originalmente cantado para Lönnrot o nome era Anni, mas Lönnrot muda para Aino, uma invenção relacionada ao adjetivo *aini* de origem germânica, similar o *one* no inglês, significando nesse caso algo único.), sua irmã. Väinämöinen fica feliz com a oferta e canta sua sorte, liberta o jovem Joukahainen.

477-524 Joukahainen retorna humilhado para casa, conta em prantos a sua mãe que entregou Aino ao velho Väinämöinen.

525-580 Mãe de Aino e Joukahainen fica feliz com a notícia de que terá Väinämöinen como seu genro. Aino chora com a notícia e fica muito triste. Lamenta pelas suas tranças (antigo sinal de virgindade na Finlândia). A mãe de Aino a repreende e tenta convencê-la que é uma coisa boa.

Canto IV (*Neljäs Runo*)

01-188 Aino vai a floresta e topa com Väinämöinen, recusa suas investidas e presentes, retorna para casa e chora para seu irmão, irmã e sua mãe. Sua mãe lhe aconselha a ficar feliz porque será

bem tratada com comida fartura, e lhe detalha como se vestir e arrumar para Väinämöinen.

189-230 Aino não escuta sua mãe e suplica desejos suicidas, reclama de ter nascido e crescido para tão sofrido destino.

231-254 Aino acusa sua mãe de ter vendido ela ao velhaco Väinämöinen e afirma que melhor seria viver embaixo da água, junto aos peixes.

255-370 Aino caminha pela floresta, cantando seu infortúnio, e anuncia que está na hora de ir para as terras de Mana (Tuonela). Caminha até encontrar o mar, no mar se banha com outras donzelas ali, senta-se em uma pedra, a pedra cai no mar junto com a donzela Aino, as duas vão para o fundo do mar, Aino então morre (O texto é evasivo quanto um possível suicídio, para Bosley (2008) não há como ter certeza, já para Pentikäinen (1999) é um suicídio). 363-370 ela diz que ela agora é este lago, seu sangue são águas, os peixes sua carne, as canas seus ossos e os juncos suas tranças.

371-438 Então morreu a virgem, a lebre se apressa a levar a mensagem de sua morte, chega na sauna e conta a tragédia.

439-518 Mãe de Aino chora e lamente arrependida por forçar sua filha a casar. Suas lágrimas escorrem do seu rosto ao chão, alcançam a terra e da terra as águas, nascem árvores e cucos nos cumes cantam a infelicidade de Aino.

Canto V (*Viides Runo*)

01-58 Väinämöinen lamenta a morte de Aino, pergunta a Untamo (mago que dorme embaixo da terra) onde pode encontrar as ninfas da água (Vellamo) a dama das águas (Ahti), o mago aponta as direções e Väinämöinen parte com vara e anzol em seu barco, pesca por vários dias e pega uma truta.

59-133 Väinämöinen não reconhece que peixe é aquele, então começa a destrinchar o peixe com sua faca para comê-lo. O peixe pula do barco para a água e parte a falar com Väinämöinen, diz que não é peixe de comer, mas é sim a donzela irmã de Joukahainen (Aino).

134-241 Väinämöinen se espanta, joga redes na água, pesca por todo lado mas não encontra mais o peixe, lamente sua incapacidade de manter a dama virgem de Vellamo (Aino), e por ter perdido ela por duas vezes. Vai embora cantando seus infortúnios e solidão, reclama que seus pais não vivem e que eles o saberiam dizer o que fazer. Sua mãe (Ilmatar) então diz que não está morta, e que Väinämöinen deve buscar uma dama em Pohjola, onde as mulheres são mais belas.

Canto VI (*Kuudes Runo*)

01-78 Väinämöinen parte para Pohjola a cavalo. Joukahainen cheio de inveja vingativa prepara seu arco e flechas envenenadas e esperou no caminho por Väinämöinen.

79-182 Joukahainen espera por muito tempo mas avista Väinämöinen que seguia para Pimentola (literalmente lugar escuro, declinação de destino de pimeä (escuro), é sinônimo de Pohjola, as terras do norte). Joukahainen aponta a flecha para a testa de Väinämöinen, sua mãe lhe adverte que não deva fazê-lo, mas ele ignora. Joukahainen mira e atira uma flecha, muito alta, uma segunda flecha atira, muito baixa, a terceira acerta o cavalo de Väinämöinen.

183-234 Väinämöinen cai na água e Joukahainen alegra-se pois acredita que o velho morrera afogado. A mãe de Joukahainen adverte seu filho pelo malfeito.

Canto VII (*Seitsemäs Runo*)

01-238 Väinämöinen vaga pelo mar, a águia (que no início o velho havia deixado lugar para fazer seu ninho) avista o herói no mar, Väinämöinen afirma que

está em busca da dama virgem de Pohjola, mas que seu cavalo foi ferido e que tentaram matá-lo. A águia lembra de quando Väinämöinen deixou uma bétula para a ave fazer ninho. Pega-o do mar e leva o herói até as terras de Pohjola. Lá ele se vê perdido e lamenta que não sabe como voltar para a terra de origem (Finlândia; vv. 117-132). Uma criada de Pohja escuta os choros vindos do mar, vai até a vila e avisa Louhi, a dama do Pohjola, esta que afirma ser choro de herói. Pergunta quem é ele, Väinämöinen responde que é o trovador de Väinölä, mas que não lembra nem mesmo quem é (211-218). Louhi o resgata, põem o velho no barco, leva-o até Pohjola e o cura, alimente e acolhe.

239-269 Väinämöinen chora por estar em terras estranhas, onde tudo o fere e lhe é diferente. (285-288, passagem onde sua lamentação por estar no estrangeiro é muito clara). Louhi diz que levará Väinämöinen para sua casa em troca de algo, o herói oferece ouro e prata mas a dama de Pohjola não aceita, pede para que ele forje o Sampo⁴⁵¹ (primeira vez que aparece a misteriosa peça que escapa a fixidez, a relíquia que em grande medida é o tema central da epopeia) e promete sua filha para aquele que o fizer. Väinämöinen afirma não saber forjar Sampo, mas que sabe quem o fará, o ferreiro Ilmarinen (Segundo Bosley (2008) possivelmente tem relação com *ilma*, ar ou tempo (clima), já que Ilmarinen

⁴⁵¹ “A sua designação parece estar relacionada com *sammas* (genitivo *sampaan*), “pilar” ou “poste” em vodiano [antiga língua da Federação Russa, da família das línguas fino-úgricas, falada na zona de São Petersburgo; em 1979 registravam-se apenas 25 falantes] e *sammas* (*samba* no genitivo), “suporte”, “arrimo”, “estaca” em estoniano. O estoniano *sammas* possui uma forma base, *sampa*, de que Sampo seria um diminutivo em -o e poderia significar ou sugerir “suporte da vida”. (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013, p. 595). Elas ainda afirmam que Lönnrot em 1939 definiu o Sampo como a “imagem de Deus”, Castrén em 1843 como “talismã” e Jacob Grimm em 1845 como “moinho” ou “almofariz”. Para Lönnrot quando do lançamento da primeira edição do *Kalevala* o Sampo era a imagem de Deus, entretanto, após a o texto de Jacob Grimm sobre o *Kalevala* em 1845, Lönnrot adota uma visão do Sampo mais próxima daquele, no qual a relíquia se torna para Lönnrot uma referência à civilização e cultura alcançadas pela humanidade (KAUKONEN, 1990, p. 167).

aparece na mitologia como deus do ar, aqui ele é apenas ferreiro de Kalevala, mas que forjou o céu, cf. Canto X). Então Louhi aceita e promete sua filha a Ilmarinen em troca do Sampo. Louhi dá um trenó e cavalo para Väinämöinen retornar a Väinölä.

Canto VIII **(*Kahdeksas Runo*)**

01-132 Voltando de Pohjola Väinämöinen encontra no caminho uma donzela do norte, inicia um cortejo da donzela, ela a princípio rejeita mas fala que se ele fizer um barco sem tocá-lo ela aceitaria sua oferta para ir com ele à Väinölä.

133-204 Väinämöinen aceita o desafio e diz que ninguém faz melhores barcos que ele, começa o trabalho, mas Hiisi, Lempo e Paha (personificações do mal, diabos) aparecem para atrapalhar o velho, que acaba por acertar seu joelho com o machado, e sangra sem conseguir estancar a ferida.

205-282 (Início há a presença do caráter animista do épico, 213-216). Väinämöinen busca alguém para lhe ajudar com o sangramento, busca em várias casas e não encontra, até que acha um velho que pode lhe ajudar.

Canto IX **(*Yhdeksäs Runo*)**

01-266 Väinämöinen entra na casa do velho, pede ajuda, mas o velho não lembra as canções antigas, a história da origem do ferro, então Väinämöinen canta a origem do ferro (25-266).

267- 416 O velho então insulta o fogo e canta as palavras para estancar o sangue (segundo Lönnrot; 343-416).

417-586 O sangue para de verter da ferida de Väinämöinen, então o velho manda seu filho preparar uma unção (segundo Lönnrot a receita dos unguentos 419-500). O rapaz a prepara e traz para o velho que prova e aprova a unção, então Väinämöinen põe na ferida e a cura. E diz que seu corpo é o criador que

comanda (segundo Lönnrot palavras de proteção 507-516; têm um tom cristão). Väinämöinen tem muita dor, mas faz (canta) uma ligadura (em português de Portugal, se refere a atadura; segundo Lönnrot são as palavras de atadura 239-546; também com tom cristão). Väinämöinen agradece a deus criador e afirma que ele, e não os heróis ou homens, é quem tem o destino de todos.

Canto X (*Kymmenes Runo*)

01-100 Väinämöinen chega em Kaleva, blasfema Joukahainen (que também é conhecido pelo epíteto de Lapão) e parte ao encontro do ferreiro Ilmarinen. Avisa a ele que se conseguir forjar o Sampo terá a donzela de Pohjola para si (a das tranças, símbolo de virgindade como visto no canto III).

101-200 Ilmarinen a princípio não quer ir a Pohjola (terra gelada e escura do norte) mas Väinämöinen o convence com seus poderes, então o ferreiro parte para Pohjola.

201-280 Louhi (a “velha sem dentes” v. 184) ao falar com o estrangeiro recém-chegado afirma que está esperando ansiosamente o ferreiro Ilmarinen, então o estrangeiro se revela como sendo ele. A donzela de Pohjola se apressa a se arrumar para seu pretendente e diz que se ele forjar o Sampo ficará com a jovem. Ilmarinen afirma que sabe forjar tal relíquia.

281-462 Ilmarinen então tem que montar uma forja em Pohjola, assim o faz e põem escravos a trabalhar. De sua forja sai um arco, um barco, uma vaca dourada e um arado (Segundo Bosley (2008) uma possível referência à caça, pesca, pecuária e agricultura), quebra todos e joga de volta no fogo, por fim surge debaixo de sua forja o Sampo (403-408), Ilmarinen então põem-se a forjar o Sampo e o faz em uma ponta mó de farinha, noutra moinho de sal e em uma terceira mó de dinheiro (412-

416). Então Louhi fica contente e guarda o Sampo na montanha (kivimäki, de *kivi*, pedra, e *mäki*, colina ou ladeira. É o lugar onde Louhi esconde o Sampo e posteriormente o sol e a lua no Canto XLVII) e fecha a nove chaves. Ilmarinen vai até a donzela para então lhe esposar, ela se recusa e oferece desculpas.

463-510 Ilmarinen cabisbaixo procura como voltar a sua casa, Louhi e bota em um barco e lhe manda embora. Chega em Kaleva e conta a Väinämöinen que forjou o Sampo.

Canto XI (*Yhdestoista Runo*)

01-110 Descrição inicial do herói Lemminkäinen (o nome vem de *lempi* (amor, paixão) relacionado ao amor passionai ou erótico, tem um sentido carinhoso, Bosley (2008) faz um paralelo com o grego *eros*. Também é chamado de Kaukomieli, que deriva de *mieli*, pensamento, e de *kauko*, longe, distante (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013). Para Lönnrot também era o nome do pai de Lemminkäinen (PENTIKÄINEN, 1999). Lönnrot conscientemente fundiu personagens distintos em um só com Lemminkäinen (BIZERRIL, 1996)⁴⁵², como belo mas de costumes levianos, cortejador e que gostava de bailes e noites. Lemminkäinen decide partir para o clã de Saari a fim de cortejar as moças lá. Sua mãe afirma que as moças de lá vão rir dele, e que os noivos de Saari vão entrar em guerra com ele. Lemminkäinen ignora os avisos de sua mãe e parte para Saari.

111-156 Lemminkäinen chega a Saari e as moças riem dele (como avisado por sua mãe), ele se indigna por mulheres estarem rindo dele. Mas ele acaba sendo “à

⁴⁵² Para mais informações detalhadas cf. FROG. *Baldr and Lemminkäinen. Approaching the Evolution of Mythological Narrative through the Activating Power of Expression: A Case Study in Germanic and Finno-Karelian Cultural Contact and Exchange*. 2010. 470 f. Tese (Doutorado em Filosofia). University College London. London, 2010. Pp. 186-191.

noite, alegria das virgens” v. 146.

157-222 Entretanto, uma donzela não cedia para nenhum homem, a bela Kyllikki. Lemminkäinen então decide sequestrá-la para si, e é o que faz.

223-314 Kyllikki lamenta e pede pela sua liberdade, Lemminkäinen se recusa e diz que ela será feliz com ele, que ele possui vacas (as chama de *Muuriki*, *Mansikki* e *Puolukka*, que são nomes de arbustos frutíferos, Bosley (2008) argumenta que Lemminkäinen seria muito pobre para ter vacas e mentiu esperando que sua noiva acredite que essas flores são vacas). Kyllikki então diz que se o herói quiser ela como noiva deve prometer nunca ir a guerra, ele promete e pede que ela prometa nunca mais andar na vila, não ir em bailes e nem cobiçar alegrias.

315-402 Eles retornou a casa de Lemminkäinen e Kyllikki reclama da pobreza do lugar. A mãe de Lemminkäinen fica feliz com a nova nora e agradece a deus.

Canto XII (*Kahdestoista Runo*)

01-128 A irmã de Lemminkäinen avisa a ela que Kyllikki saiu a aldeia, descumprindo assim sua promessa. Lemminkäinen então quer partir à guerra, sua mãe suplica que não o faça, mas ele insiste e afirma que irá a Pohjola buscar uma nova noiva e diz que Kyllikki é muito “andadeira” vv. 123-128.

129-212 A mãe de Lemminkäinen tenta por todos os meios a impedir seu filho de ir ao norte, onde ele encontrará somente a morte, avisa que ele não fala “lapão” vv. 189-200, mas nada disso impede o rapaz. Fala para sua mãe que se sua escova de cabelo sangrar quer dizer que desgraça caiu sobre ele.

213-504 Lemminkäinen parte para Pohjola e se prepara para a jornada, canta as palavras de proteção

(segundo Lönnrot, vv. 255-296). Lemminkäinen chega em Pohjola, encanta o cão para não ser escutado e invade a casa de Louhi. Encantou todos os homens ali com suas canções, só não conseguiu encantar o velho pastor cego Märkähattu (literalmente chapéu molhado, segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) faz referência a tradição de molhar os pastores antes de saírem ao pastoreio no início da primavera). O velho acusa Lemminkäinen de incesto e parte para Tuonela à espera do jovem.

Canto XIII
(*Kolmastoista Runo*)

01-270 Lemminkäinen pede a Louhi a donzela de Pohjola para casamente, Louhi diz que ele não é ninguém e que deve caçar o alce de Hiisi (alce mitológico que aparece anteriormente vinculado aos demônios) para conseguir seu consentimento. Lemminkäinen prepara seus esquís (é descrito esquís tradicionais vv. 39-62) e os demônios preparam o alce para o herói de Kalevala. Lemminkäinen parte em busca do alce demônio, consegue alcançá-lo, o prende mas o alce irado se solta e parte em fuga, Lemminkäinen lamenta ter perdido o alce de Hiisi.

Canto XIV
(*Neljästoista Runo*)

01-270 Lemminkäinen recorre ao encanto do deus da floresta, Tapio (feitiço do caçador segundo Lönnrot, vv. 25-230 e vv. 253-264). As divindades da floresta o ajudam e Lemminkäinen captura o alce de Hiisi e parte de volta à Pohjola exigindo sua recompensa.

271-460 Louhi dá mais uma tarefa ao herói, que busque o cavalo de Hiisi. Então Lemminkäinen assim o faz e traz o cavalo à Pohjola, novamente exigindo sua recompensa. Louhi dá uma terceira tarefa ao herói de Väinölä, que ele ferisse o cisne de Tuonela (mundo dos mortos), que vive no rio Tuoni, com apenas uma seta. Lemminkäinen parte prontamente para a tarefa, quando

chega em Tuonela o velho Märkähattu está a sua espera. O velho o encontra e mata-o, Lemminkäinen então é cortado em pedaços e jogado nas correntezas do rio de Tuonela (segundo Pentikäinen (1999) há uma similaridade com o rio Styx da mitologia grega. Também há uma relação entre o instrumento que o velho usa para matar o herói, *vesu*, e a palavra no finlandês contemporâneo que designa a única serpente venenosa da Finlândia, *vipera berus* (*kyy* (víbora, serpente), ou *vesikyy*, serpente da água), portanto na tradução para o português a palavra *vesu* designa a serpente no *Kalevala*. Mattos-Parreira e Soares (2013, p. 597) afirmam que há um paralelismo entre esse trecho e o mito de Osíris.)

Canto XV
(Viidestoista Runo)

01-62 A mãe de Lemminkäinen e Kyllikki veem sair sangue da escova do herói e sabem então de sua morte, sua mãe lamente e decide partir para Pohjola, lá pergunta a Louhi onde está seu filho.

63-194 Louhi diz que não sabe onde o jovem está, a mãe então ameaça destruir o Sampo e mesmo matar a Dama de Pohjola, mas não adiantou. Então seguiu a buscar seu filho, até que o sol lhe conta precisamente onde o jovem estava.

195-554 A mãe de Lemminkäinen pede para o ferreiro Ilmarinen lhe forjar um varapau e para o sol iluminar os escuros de Tuonela, assim o fazem. Então ela busca no rio de Tuonela as partes de seu filho, encontra algumas mas não outras, um corvo fala para ela desistir e empurrar seu filho para Tuonela, mas ela não escuta e acaba por achar todas as partes, junta essas partes. Então canta para juntar as veias do rapaz (segundo Lönnrot são as palavras das veias vv. 315-376, chamam Suonetar, a fada das veias). Então ela

consegue juntar todos os pedaços e lhe retorna a vida, mas ele ainda não consegue falar. A mãe então pede a abelha que vá até os espíritos da floresta buscar uma unção, não resolve, então que a abelha vá as longínquas terras de Tuuri (Thor, dos escandinavos), também não adianta, por fim pede que a abelha vá ao céu alto, a deus, Ukko. Então a abelha retorna com a unção e a mãe de Lemminkäinen aprova e usa no rapaz.

555-650 Lemminkäinen então completamente ressuscitado conta para sua mãe como foi sua morte e porque ele estava em Tuonela, sua mãe diz para ele esquecer isto e retornam juntos para casa.

Canto XVI
(*Kuudestoista*
***Runo*)**

01-118 Väinämöinen está construindo um barco, mas falta madeira, manda Sampsa Pellervoinen buscar para ele. O jovem derruba um carvalho e leva as tábuas para o velho Väinämöinen, que faz o barco mas esquece algumas palavras e não consegue terminar a embarcação.

119-412 Väinämöinen procura mas não acha as palavras em lugar algum, então decide ir a Tuonela. Chega a Tuonela e encontra a filha de Tuoni, menti várias vezes para ela o porquê de estar na terra dos mortos, mas enfim diz que no terceiro dia de construção de seu barco ele perdera as palavras. Pede que Tuoni traga o barco para que ele possa atravessar o rio de Tuonela. Ela avisa o velho que não deveria ter vindo sem motivo para a terra dos mortos e que poucos homens retornaram de lá, há várias tentativas de manter Väinämöinen preso em Tuonela, mas todas fracassadas, pois Väinämöinen se transforma em lontra e depois peixe para fugir dos pescadores do negro rio dos mortos. Regressa a sua casa e avisa a todos que nunca devam ir a terra dos mortos.

Canto XVII
(*Seitsemästoista*
***Runo*)**

01-98 Um pastor fala para Väinämöinen que suas palavras perdidas podem ser encontradas com o gigante Antero Vipunen (gigante há muito adormecido sob a terra, e que contém poderes de encantamento), o velho herói então parte ao encontro do gigante, desmata a floresta que crescera sobre ele e cai em sua boca (há uma associação com o episódio de Jonas e a baleia).

99-633 O gigante afirma que nunca comeu algo assim, Väinämöinen então faz uma forja na barriga do gigante e começa a forjar. O gigante se incomoda e canta várias palavras (segundo Lönnrot palavras de expulsão vv. 157-166, de origem dos males desconhecidos vv. 167-244, palavras de proteção das doenças “de Deus” (naturais) vv. 179-184, palavras de origem das doenças induzidas (por pessoas maldosas) vv. 185-238, palavras de domar o mal vv. 187-256, palavras de ajuda vv. 257-308, palavras de fazer regressar a casa vv. 309-396, palavras de vingança vv. 317-346, palavras comuns de maldição vv. 397-446, palavras de aprisionar vv. 433-446, palavras de começar a andar vv. 447-474, palavras de caminhar vv. 475-484, palavras de intimidação vv. 485-494, palavras de aflição vv. 495-504⁴⁵³). Apesar de todas as suas palavras não consegue expulsar Väinämöinen de sua barriga, então o velho gigante canta as canções de origem das coisas para Väinämöinen, feliz os heróis começa a sair do ventre do gigante, retorna ao seu barco inacabado e consegue finalizá-lo sem tocar em uma madeira, só com seus encantos.

Canto XVIII

01-266 Väinämöinen depois de terminar o barco

⁴⁵³ Que incluem palavras de origem cristã vv. 497-498, *Jumala* (Deus, nome próprio) e *Luoja* (Criador). Cf. MATTOS-PARREIRA, Merja. SOARES, Ana Isabel. Notas. In: LÖNNROT, Elias. *Kalevala*. Introdução de Seppo Knuuttila. Tradução de Merja de Mattos-Parreira e Ana Isabel Soares. Alfragide: Publicações Dom Quixote. 2013. P. 598.

**(Kahdeksastoista
Runo)**

decide que irá a Pohjola para pedir em casamento a donzela do norte. Annikki, irmã do ferreiro Ilmarinen, vê o barco de Väinämöinen se aproximar e inicia a falar com ele. Ela pergunte para onde ele está indo, Väinämöinen mente repetidas vezes, mas Annikki percebe as mentiras. Väinämöinen então revela seu objetivo, Annikki parte apressada para contar a seu irmão que o velho de Kalevala vai pedir em casamento a virgem prometida a ele, forjador do Sampo.

267-470 Ferido em seu ego Ilmarinen parte para se lavar na sauna, vestiu suas melhores roupas e pediu ao seu escravo (até o reinado de Birger Magnusson da Suécia no século XIV a escravidão era prática comum nas regiões do sul da atual Finlândia, especialmente de homens e mulheres da Lapônia (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013)) arrumar o cavalo e o trenó para viagem, Ilmarinen suplicou a Ukko que deitasse neve fresca para que seu trenó viajassem mais rápido, assim aconteceu. Alcança Väinämöinen no caminho e eles fazem um pacto, que a donzela deveria escolher e não ficariam rancores entre os dois heróis de Väinölä.

471-634 O amo de Pohjola escuta o cão a ladrar e vai ver quem está vindo, vê chagando um barco e um trenó, Louhi afirma que a se o pano sangrar é porque eles vem parara a guerra e se pingar água é porque vem em paz, mas o pano pinga mel, porque eles vem esposar uma jovem. Logo percebem que é Väinämöinen no barco com tesouros e Ilmarinen no trenó com “mentiras ocas”, Louhi diz que sua filha deverá então escolher o velho Väinämöinen.

635-706 A dama de Pohjola fala para sua mãe que não irá com o velho, mas sim com o ferreiro que fez o Sampo, isto é, Ilmarinen.

Canto XIX
(Yhdeksästoista
Runo)

01-344 Ilmarinen chega um pouco depois a Pohjola e exige sua prometida esposa, Louhi então coloca mais tarefas para o ferreiro, primeiro ir lavrar os campos cheios de víboras, sua prometida noiva lhe dá importantes dicas de como fazer e ele parte (78-90 segundo Lönnrot palavras de exterminar víboras) e lavra os campos. Recebe mais uma tarefa, capturar o urso de Tuoni e o lobo de Manala (Tuoni e Manala são sinônimos de Tuonela, terra dos mortos). Pede ajuda a Terhenetär (deusa do nevoeiro, de *terheninen* (enevado)) e de sua prometida e então consegue capturar urso e lobo. Exige sua recompensa, mas ganha ainda uma terceira tarefa, capturar o lúcio (*Esox lucius*) de Tuonela, sua pretendida lhe diz para forjar um vaakalintu (ave mítica, vaakalintu designa ave de rapina ou águia em finlandês, na tradução do português usou-se grifo), o pássaro então pesca o lúcio do rio de Tuonela, mas Vetehinen (espírito maléfico da água) atrapalha e o peixe cai no rio e tenta comer o ferreiro Ilmarinen, mas depois de mais tentativas vaakalintu captura o peixe, o leva para uma árvore e come suas entranhas, Ilmarinen furioso espanta a águia e leva de volta a Pohjola a cabeça do peixe. Reclama por sua noiva.

345-518 Louhi então lhe diz que sua filha está pronta e vai entregá-la para o ferreiro e diz que é inevitável que suas filhas de tranças (virgens) sejam levadas por cortejadores de Finlândia (com essa referência no poema). Väinämöinen, derrotado e cabisbaixo retorna para Väinölä, lá decide proibir que velhos busquem noivas mais jovens.

Canto XX
(Kaksikymmenes
Runo)

01-118 Busca-se um touro para o casamento de Ilmarinen e a donzela do norte, encontram um grande touro finlandês (há uma referência imprecisa a possível

extensão da Finlândia, “Em Häme a cauda abanava,/ no rio de Kemi a cabeça;” vv. 21-22. Häme e Kemi são regiões respectivamente ao sul e ao norte da atual Finlândia). Levam o touro a Pohjola mas ninguém é capaz de matá-lo, até que um estrangeiro aparece, Virokannas (entidade divina que sustenta o mundo, de *viro* (mundo, finlandês antigo) e *kannas* (o sustentador), mas no finlandês atual *Viro* é como se chama a Estônia. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) a figura de Virokannas é associada à imagem cristã de João Baptista. Ele reaparecerá no último canto.) para fazer a tarefa, mas o touro o acerta o arremessa longe. Então procuram na Finlândia, na Rússia, na Suécia e na Lapônia (citados com esses nomes, vv. 75-80) alguém que pudesse matar o touro, então do mar surgiu um homem negro que prontamente matou o touro.

119-516 Começa então a canção da cerveja (segundo Lönnrot vv.139-424) que conta a origem do “malte de Kalevala” v. 416. Após escutar a canção Louhi aprende como fazer cerveja e começa a trabalhar. Lemminkäinen enxerga a fumaça do preparo da cerveja e sabe que a festa da donzela acontecerá. Em Pohjola se prepara pão para o banquete.

517-614 Depois de pronto pão e cerveja apressa-se para convidar todos de Pohjola e todos de Kaleva para o baquete, exceto Lemminkäinen, o rapaz estourado. Louhi diz que ele é brigão e que causará confusão.

01-226 Ilmarinen, o noivo, chega em Pohjola com todo o povo de Kalevala e Louhi se prepara para tratar bem seu genro (Segundo Lönnrot palavras de chegada do noivo vv. 10-252), colocando todos na mesa para a festa.

Canto XXI
(Yhdeskolmatta
Runo)

227-438 Deu de comer e beber em abundância para todos. Väinämöinen então canta como bardo na festa e louva felicidades para os anfitriões, a dama e o amo de Pohjola.

Canto XXII
(Kahdeskolmatta
Runo)

01-124 A esposa de Ilmarinen lembra de seus dias passados e dos dias que virão na nova casa do marido.

125-185 a noiva parte triste e chorando, não sabe dizer o que fez mudar de ideia sobre seu destino.

186-448 Palavras de fazer chorar (segundo Lönnrot vv. 188-382) que cantam a má sorte que uma noiva encontrará com a família de seu marido, em oposição a boa vida na casa do pai vv. 314-320.

449-522 Agora são cantadas palavras de consolação (segundo Lönnrot vv. 451-522) que exaltam para a noiva seu marido e as riquezas (em termos rurais) que ele possui.

Canto XXIII
(Kolmaskolmatta
Runo)

01-478 Palavras para aconselhar a noiva (segundo Lönnrot vv. 15-478) de como se comportar na casa do marido e tratar as tarefas adequadamente.

479-850 Uma velha começa a cantar (ela é *miero*, alguém que passou por grande sofrimento e viajou todo o mundo, no finlandês contemporâneo tem o sentido de marginal, banido, exilado etc.) palavras de nora (segundo Lönnrot vv. 485-850) que conta sua vida desde jovem, quando casou e viu sua sorte arrasada até quando decidiu fugir da casa de seu marido e vagar em terras estranhas (até em sua casa de nascimento não tinha mais sua família, lá havia uma *venakko* (literalmente “mulher russa”, mas que aqui – vv. 767-770 – tem sentido de “estranha”, “fora da raça ou clã”, de “estrangeira” (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013)) e lamenta que nunca imaginara na juventude que seu fim seria tão triste.

Canto XXIV
(*Neljäskolmatta*
***Runo*)**

01-264 Canto de conselho ao noivo (segundo Lönnrot vv. 05-264) onde há indicações para que o noivo não maltrate a esposa, não a trate como uma escrava. Mas que se ela não aprender pode se usar um feixe de junco para “educar” a donzela, mas nunca a chicotear. Se preciso ainda o marido pode usar ramos de bétula ou galhos de árvore, mas “Dentro das quatro paredes” v. 241.

265-296 Um velho conta como recuperou o amor de sua mulher.

297-462 Canção de partida da noiva de sua casa natal (segundo Lönnrot vv. 301-462).

463-528 Ilmarinen parte então com sua nova esposa de Pohjola em direção a suas terras em Väinölä.

Canto XXV
(*Viideskolmatta*
***Runo*)**

01-672 Todos na casa de Ilmarinen anseiam por sua chegada, até que sua mãe, Lokka, vê seu trenó a distância, então começa a canção de retorno do noivo e recepção da noiva (segundo Lönnrot vv. 23-382). Todos são servidos em um banquete abundante. Väinämöinen ainda em Pohjola começa a cantar as palavras de agradecimento (segundo Lönnrot vv. 453-672), onde deseja sorte e teve extensos elogios ao povo de Pohjola.

673-738 Väinämöinen sobre em seu trenó para partir e vai embora cantando, mas acaba batendo seu trenó em uma pedra. Väinämöinen então vai até Tuonela para conseguir consertar seu trenó, consegue e parte para casa.

Canto XXVI
(*Kuudeskolmatta*
***Runo*)**

01-382 Lemminkäinen sabe que houve então bodas secretas em Pohjola, fica furioso (como de costume) e parte em polvorosa para casa, pede que sua mãe faça comida e prepare a sauna para ele. Ela pergunta para onde ele vai, ele diz que para o banquete das bodas secretas, ela o adverte várias vezes que ele

não deva ir, que o caminho é perigoso e que sua presença não é bem vinda nas terras do norte, lista inúmeros perigos que podem lhe causar a morte, mas o jovem destemido arrogantemente diz ter feitiços para escarpar de todos. Ela ainda lembra que a última vez que ele esteve em Pohjola morreu, e se não fosse por ela ainda estaria lá. Não adiantou, Lemminkäinen junta sua armadura, sua espada, seu arco e sua besta e prepara o cavalo para partir.

383-776 Lemminkäinen parte e encontra no caminho todos os males e desafios que sua mãe lhe avisou, mas é capaz de passar todos os obstáculos com suas habilidades guerreiras e seus feitiços. Quando chega aos portões de Pohjola encanta as serpentes com as palavras de origem da serpente (segundo Lönnrot vv. 695-758) e consegue entrar.

Canto XXVII
(*Seitsemäskolmatta*
***Runo*)**

01-204 Lemminkäinen chega ao salão de Pohjola e arrogantemente exige que lhe deem cerveja e lugar para seu cavalo, o amo de Pohjola não nega mas diz que ele deve se comportar e fica em pé à porta. Lemminkäinen se recusa e parte a sentar na mesa do amo. Reclama que não foi convidado para o casamento. Louhi então fala para servirem para o jovem comida e bebida, mas a criada “cabeça de vento” v. 129 traz restos de comida e cerveja ruim. Lemminkäinen reclama da má recepção e o amo de Pohjola se enfurece com a atitude do jovem estouvado.

205-282 O amo então começa a cantar encantos, o jovem responde com outros encantos e acaba ganhando do amo do norte, então debocha da sua incapacidade de expulsar o visitante com cantos. O que deixa o amo de Pohjola enfurecido, que decide então partir para um duelo de espadas.

283-420 Mediram as espadas para ver qual era mais comprida, a do amo ganhou, portanto ele daria o primeiro golpe. Tenta uma, duas vezes, erra e derruba uma viga de sua casa. Decidem ir lutar fora, sob a neve, o amo de novo golpeia e acerta de raspão o jovem. Então Lemminkäinen tenta um golpe, erra, mas encanta sua espada com fogo e golpeia novamente, acerta o pescoço do amo de Pohjola e decepa a cabeça do velho do norte, a coloca na ponta de uma estaca. A dama de Pohjola enfurecida cantou um exército de homens para caçar a cabeça do estouvado Lemminkäinen.

Canto XXVIII
(Kahdeksaskolmatta
Runo)

01-164 Lemminkäinen em desespero quer fugir de Pohjola, então se metamorfoseia em águia e pede para Ukko que faça nuvens para ele se esconder, vai até casa e sua mãe lhe pergunta por que ele está tão assustado. Ele diz que há homens com espadas atrás dele, sua mãe indaga o porquê e ele conta sobre o duelo com o amo de Pohjola.

165-294 A mãe de Lemminkäinen reprime o jovem dizendo que ela sabia que isso aconteceria. Ela indica vários lugares para ele se esconder mas todos são muito perigosos, então ela pede que ele jure que não irá mais a guerra, assim ele faz, sua mãe então lhe diz que deva ir para uma ilha longe, onde seu pai fora outra vez em tempos de guerra para se esconder.

Canto XXIX
(Yhdeksäskolmatta
Runo)

01-78 Lemminkäinen se prepara para a viagem, pega seu barco e parte para a ilha em fuga. É avistado pelas virgens da ilha e alcança as praias com seu barco.

79-402 O jovem estouvado pergunta às virgens se ali há lugar para seu barco, uma casa, um campo para trabalhar, lugares para cantar, as virgens respondem que sim. Então ele parte a cantar, e vai a casa com as virgens, canta cerveja e comida, impressiona as jovens

entrançadas, então “para onde ele se virava,/logo a boca lhe beijavam” vv. 227-228, e vive em devassidão com todas as jovens e viúvas da ilha, com exceção de uma pobre virgem velha, que o amaldiçoa dizendo que quando partir seu barco baterá nas pedras. Lemminkäinen uma noite caminha pela aldeia e percebe que todos os homens estão a afiar as espadas para sua cabeça. Se apressa para fugir mas tem pouca madeira para fazer a vela do barco, mas mesmo assim o faz. Põem a fugi no barco e as virgens lamentam sua partida e perguntam por que ele está partindo, o jovem responde que está com saudades de sua terra.

403-546 Navega em fuga, novamente, mas seu barco se quebra e ele cai no mar, vagueia até chegar à costa, exausto. Reconhece os montes, as árvores e as casas em cinzas, está na sua terra, mas não reconhece ninguém. Pergunta para a águia onde está sua mãe, ela diz que está morta. Mas o jovem vê pegadas no chão, segue até encontrar uma casa escondida nas montanhas onde sua mãe está, fica feliz em encontrá-la.

547-602 Ela diz para o filho que os de Pohjola vieram atrás dele e queimaram todas as casas e ela teve que fugir. Ele promete que fará novas casas e buscará vingança contra os de Pohjola. Por fim conta da vida boa que teve na ilha em que se escondera.

Canto XXX
(*Kolmekymmenes*
***Runo*)**

01-316 Lemminkäinen se prepara para partir em vingança à Pohjola, sua mãe, como sempre, tenta impedir, sem sucesso. O jovem busca um companheiro de espadas, chama Tiera (Companheiro de armas de Lemminkäinen, que também deixa esposa, mãe e família em detrimento da guerra, tem a mesma personalidade estourada do jovem herói, também é conhecido por Kuura. A palavra *Tiera* em finlandês designa a neve que

fica nas patas do cavalo ou na sola do sapato, sem tradução para português, nesse caso é uma personificação de alguém que suporta climas rigorosos e temperaturas negativas (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013)). Os dois partem para Pohjola em um barco, Louhi percebe que eles estão vindo e manda Pakkanen (Ou no diminutivo Pakko, é a personificação de uma geada muito forte com temperaturas negativas, é filho de Puhuri, personificação de vento forte, vem da raiz *puhu-* que significa falar ou soprar. *Pakkanen* ainda hoje significa frio intenso e o verbo *pakastaa* significa congelar⁴⁵⁴.) para impedi-los e ordena que ele congele o barco com os guerreiros através da récita de geada (segundo Lönnrot vv. 143-316), Pakkanen congela as florestas e o mar, e tenta congelar Lemminkäinen, mas este consegue encantar Pakko e escapar.

317-500 Lemminkäinen e Tiera caminham pela floresta famintos e cansados, temerosos que suas mães acham que eles morreram, então Lemminkäinen canta as palavras de proteção (segundo Lönnrot vv. 447-480) e conseguem retornar para suas casas.

Canto XXXI (*Yhdesneljättä Runo*)

01-82 Untamo se desentende com seu irmão, Kalervo, e entram em guerra, os homens de Untamo lutam contra os homens de Kalervo e ganham, matando todos em sua família com exceção de uma mulher grávida, esposa de Kalervo, que é levada para trabalhar para Untamo, dela nasce logo depois um menino, chamado de Kullervo.

83-202 O jovem órfão Kullervo já deseja vingar seu pai e Untamo percebe o perigo. Então Untamo decide matar o garoto, tenta afogá-lo, queimá-lo, enforcá-

⁴⁵⁴ Cf. PANNUNZIO-LINTINEN, Helena Aparecida. LINTINEN, Hannu. *Suomi Potugali Suomi: taskusanakirja*. 3º päivitetty painos. WS Bookwell Oy, 2002. Pp.212-213.

lo, mas todas as tentativas fracassam. Então decide criá-lo como filho.

203-373 Untamo trata o órfão como um escravo, dá várias tarefas para o rapaz mas ele destrói tudo que faz. Untamo desesperado diz que vai vender o jovem na Rússia ou na Carélia, vende para o ferreiro Ilmarinen da Carélia como escravo barato e sem valor.

Canto XXXII
(Kahdesneljättä
Runo)

01-548 A mulher de Ilmarinen manda o novo escravo pastorear o gado, e, maldosamente, assa um pão com uma pedra dentro para o rapaz, manda-o para o pasto (segundo Lönnrot recita do gado vv. 143-316, recita do leite vv. 141-228, palavras de conduzir o gado a casa vv. 273-214, palavras de aviso ao urso vv. 315-542).

Canto XXXIII
(Kolmasneljättä
Runo)

01-98 Kullervo está no pasto com o gado e decide que é hora de comer, tira sua faca da bainha e corta o pão, mas como havia a pedra dentro sua faca quebra a navalha. Kullervo chora por sua faca, pois era a única lembrança de sua família.

99-184 Furioso Kullervo convoca lobos e ursos da floresta. O corvo lhe indica que ele transforme as feras em animais da fazenda para enganar a mulher de Ilmarinen, “Encantou lobos em vacas,/em gado os ursos mudou” vv. 135-136. Matou o gado que pastoreava. Retorna com as feras em gado para a casa e a dama de Ilmarinen fica feliz que agora terá leite. Kullervo fala para ela ir ao celeiro ordenhar as vacas.

135-296 A dama foi ordenhar e os lobos e ursos lhe atacaram. O jovem Kullervo fala para ela o porquê mandou feras para atacá-la. Então a dama suplica por sua vida ao rapaz, não adianta, então suplica para Ukko, o supremo deus. O mesmo o faz Kullervo. Então a dama morre dilacerada pelas feras.

Canto XXXIV
(Neljäsneljättä
Runo)

01-128 Kullervo se apressa para fugir antes que Ilmarinen descubra sua esposa morta. Vagueia pela floresta cantarolando sua pretensão de vingança contra Untamo, encontra uma velha que lhe pergunta onde ele vai, então ela revela que seu pai e sua mãe (de Kullervo) ainda estão vivos.

129-188 Kullervo pergunta para a velha onde eles estão, ela responde que moram na fronteira da Lapônia e dá as coordenadas para o jovem ir até lá. Parte então Kullervo e chega na casa, ninguém o reconhece, mas ele anuncia quem é.

189-246 A mãe de Kullervo fica feliz com o retorno de seu filho que pensava que tinha morrido na guerra contra Untamo. Mas também se lamenta de ter perdido sua filha quando ela fora colher bagas na floresta. E conta para Kullervo como, em vão, foram suas buscas pela jovem perdida.

Canto XXXV
(Viidesneljättä
Runo)

01-68 Kullervo começa a viver sob o amparo de seus pais, mas toda tarefa que lhe dão ele fracassa em fazer, seu pai então decide que ele deva ir entregar o dízimo.

69-188 Kullervo parte em viagem para pagar o dízimo (aqui sinônimo de imposto), paga e então monta em seu trenó para retornar para casa. Na viagem de volta, pelas terras de Väinölä, encontra uma donzela esquiando, e começa a cortejá-la, ela rejeita. Então ele segue ela até as terras de Pohjola, ela rejeita novamente, Kullervo então pega a donzela a força e a joga no seu trenó, ela protesta e o ameaça. Kullervo mostra suas riquezas e faz elogios a donzela, então ela é seduzida e os dois se deitam juntos.

189-372 No dia seguinte, a donzela pergunta para Kullervo de que família ele é, ele responde que é filho de

Kalervo, e repete a pergunta à donzela, ela diz que é a filha perdida de Kalervo e conta como se perdeu colhendo bagas na floresta. Assim eles percebem que são irmãos, a donzela salta do trenó e corre direto para uma correnteza e comete suicídio. Kullervo lamente e chora por ter cometido incesto, deseja nunca ter nascido. Abandona o trenó, sobe no cavalo e parte apressado para casa, chega lá e conta para sua mãe o que se passou. Diz que também vai se matar por conta da grande tragédia, sua mãe lhe impede, diz que as terras da Finlândia são vastas e que ele deva se esconder por algum tempo. Kullervo diz que não vai se esconder e que irá buscar sua tão desejada vingança em uma guerra contra Untamo.

Canto XXXVI
(*Kuudesneljättä*
***Runo*)**

01-154 Kullervo se prepara para ir à guerra, sua mãe e mais ninguém se importa com a vida do jovem rapaz. O pai, o irmão e a irmã de Kullervo dizem que não chorarão sua morte, ele rancorosamente promete o mesmo. Somente sua mãe diz que chorará sua morte.

155-250 Parte para a guerra e no caminho recebe notícias que seu pai, seu irmão, sua irmã e mãe morreram, lamente só por sua mãe, como havia dito anteriormente. Pede a Ukko a melhor espada, assim acontece, chega à Untamola (terras de Untamo) mata todo o povo e coloca fogo em todas as casas.

251-360 Retorna para sua casa, não encontra ninguém pois estão todos mortos, mas sua mãe da tumba lhe diz que deixou um cão para o jovem partir à caça. Kullervo parte para caçar na floresta, acaba encontrando o lugar onde se deitara com sua irmã, com remorso decide pegar sua espada e se matar. Väinämöinen ao ouvir sobre a morte do jovem Kullervo canta sobre a necessidade de não maltratar crianças.

Canto XXXVII
(Seitsemäsneljättä
Runo)

01-162 Ilmarinen chora e lamenta por muito tempo a perda de sua esposa, então um dia resolve que irá, com suas habilidades, forjar uma nova esposa para si. Junta ouro e prata e joga na fornalha, primeiro forja uma ovelha, depois um potro, então colocou mais ouro e prata e assoprou o fole, finalmente conseguiu que da fornalha saísse uma donzela. Começou a forjá-la e lhe fez mulher perfeita.

163-250 Ilmarinen então colocou a donzela de ouro e prata em sua cama, tomou banho e se limpou para deitar-se com a figura. Na manhã seguinte a parte dele que ficara encostada nela estava fria. O ferreiro fica descontente com isso e decide se livrar da donzela e entregá-la para Väinämöinen. O velho sábio diz que não há utilidade em uma mulher de ouro e prata e que o ferreiro deva forjar outra coisa com o metal.

Canto XXXVIII
(Kahdeksäsneljättä
Runo)

01-124 Ilmarinen parte para Pohjola para se casar com a irmã mais nova de sua falecida esposa, quando chega nas terras do norte encontra Louhi que pergunta ao ferreiro como vai sua filha. Ele conta que ela morreu. Louhi fica furiosa e se arrepende de ter mandado sua filha com o ferreiro. Ele pede que ela lhe entregue outra filha para ele se casar, Louhi nega veementemente, bem como a donzela. Ilmarinen bravo e ressentido pega a força a jovem e a joga em seu trenó e parte em fuga.

125-286 No caminho a jovem o ameaça várias vezes, tenta enfeitiçá-lo sem sucesso, o ferreiro se enfurece e encanta a donzela em uma gaivota.

287-328 Ilmarinen vai até Väinämöinen e conta que em Pohjola vivem com fatura por conta das riquezas do Sampo. O velho pergunta da donzela que ele fora cortejar, o ferreiro conta que transformou ela em uma gaivota.

Canto XXXIX
(Yhdeksäsneljättä
Runo)

01-426 Väinämöinen decide que ele e o ferreiro Ilmarinen devem ir até Pohjola para roubar o Sampo, discutem se é melhor ir por terra ou por mar. Pede para que o ferreiro forje uma espada para a viagem. Ele forja uma ótima espada para o velho Väinämöinen e uma cota de malha de aço para si. Partiram em busca de cavalos bons para a viagem. Estão cavalgando pela costa quando ouvem choro de lamento, vão ver e é um barco a reclamar que era inútil, que ninguém iria usá-lo para a guerra, então Väinämöinen e Ilmarinen decidem abandonar os cavalos e seguir no barco. O barco se aproxima de um cabo onde está o jovem estouvado Lemminkäinen a lamentar sua escassez, o barco se aproxima e os heróis então se reconhecem. Lemminkäinen pergunta para onde vão, e Väinämöinen diz que estão a caminho de Pohjola para roubar o Sampo. O jovem então pede para ser o terceiro homem nessa viagem, Väinämöinen aceita e os três então partem para Pohjola.

Canto XL
(Neljäkynimenes
Runo)

01-94 Väinämöinen e os outros heróis caem em uma correnteza com seu barco, Lemminkäinen começa a cantar as palavras de correnteza (segundo Lönnrot vv. 23-82). As palavras ajudam a passar a salvo pela correnteza, mas ao chegar em águas calmas o barco prende em algo.

95-204 Os heróis conjecturam o que pode ser que prendeu o barco, Lemminkäinen então olha embaixo do barco e percebe que estão presos sobre um lúcio (*esox lucius*) gigante. Então o jovem estouvado tira sua espada para matar o peixe gigante, mas acaba caindo dentro da água, o ferreiro lhe agarra pelos cabelos e então também tira sua espada para atacar o peixe, sua espada se quebra em pedaços, é a vez do velho Väinämöinen, que

saca sua espada, ataca o peixe e parte em dois pedaços, liberando assim o barco. Com uma faca destrincha o lúcio para todos comerem.

205-342 O velho Väinämöinen decide fazer dos ossos do queixo do peixe gigante um kantele (Instrumento de cordas semelhante a uma harpa de mesa, que contém de cinco até trinta e seis cordas. No *Kalevala* também é chamado de kannel. O kantele aparece pela primeira vez aqui, no canto XL, e reaparecerá no canto XLIV, mas dessa vez feito de madeira de bétula. Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013, pp. 601-602) o kantele é um instrumento que alcançou o *status* de “instrumento nacional da Finlândia” precisamente através do *Kalevala* no século XIX, anteriormente o violino era muito mais popular. Ainda segundo elas não há registro de algum kantele feito de ossos de peixe (como é neste poema XL) e afirmam que essa é uma referência ao mito grego de Hermes, que faz a primeira lira de uma carapaça de tartaruga com o objetivo de oferecer paz a Apolo. Apresentando assim vestígios de duas tradições, a helênica com o kantele de ossos de peixe e a cultura tradicional “finlandesa”, no qual o kantele é feito de bétula, madeira comum na região.). Então nasce o kantele das mãos de Väinämöinen (vv. 221-244). Vários se juntam para tentar tocar o novo instrumento, nem velhos nem jovens conseguem, nem mesmo o povo de Pohjola sabe como fazer música dele. Então decidem mandar de volta para Väinämöinen.

Canto XLI
(Yhdesviidettä
Runo)

01-168 Väinämöinen começa a tocar o kantele, tocou tão bem que todos os animais da floresta vieram escutar, também vieram o povo de Tapiola (terra dos mortos) e seu amo, todos os espíritos da floresta, todas

as aves, até a águia foi escutar “o doce som da Finlândia” v. 78, os espíritos do ar, Kuutar (espírito da lua) e Päivätär (espírito do sol) também, todos os animais da água, bem como os espíritos aquáticos partiram a escutar a “alegria do bardo eterno!” v. 142. Até Sotkotar (personificação da ave que deu origem ao mundo).

169-266 Não houve ninguém que não chorasse com o som da música do velho Väinämöinen e seu kantele, até o sábio bardo chorou lágrimas que escorreram até o fundo do mar. Väinämöinen pede que alguém vá recolher suas lágrimas do fundo do mar, não há ninguém capaz, então pede ao corvo, não consegue, por fim um pato azul parte para buscar as lágrimas, retorna com suas lágrimas transformadas em pérolas azuladas.

Canto XLII
(Kahdesviidettä
Runo)

01-58 Os heróis finalmente chegam à Pohjola, encontram a dama Louhi e Väinämöinen exige que o Sampo seja dividido em dois, ela se recusa, então o velho ameaça pegar a relíquia a força.

59-164 Louhi enfurecida, junta todo o povo de Pohjola para ter a cabeça de Väinämöinen. O velho rapidamente pega seu kantele e começa a tocar, todos de Pohjola então caem em um sono profundo, encantados pela música do instrumento. Os três heróis saem em busca do Sampo, encontram a montanha, o ferreiro Ilmarinen abre as portas e Lemminkäinen vai pegar a relíquia, não consegue movê-la, precisa da ajuda de um touro para a tarefa, Väinämöinen e Ilmarinen carregam em seguida o Sampo para o barco em que vieram.

165-308 Com o Sampo no barco os heróis partem em fuga de Pohjola, Väinämöinen canta as palavras de remador (segundo Lönnrot vv. 197-216). Enquanto

navegam Lemminkäinen fala para Väinämöinen cantar as felicidades de ter o Sampo, o velho diz que ainda é cedo para comemorar, mas o estouvado rapaz ignora e começa a entoar. Canta muito alto e uma cegonha escuta, parte apressada para Pohjola e lá com um grito acorda todos em Pohjola.

309-562 Louhi enfurecida que lhe roubaram o Sampo pede a Uutar (também conhecida como Ututyttö, espírito da névoa, vem de *utu*, névoa, neblina ou bruma) que envie uma densa névoa ao mar, também pede para Turso (monstro gigante do mar, inimigo de Väinämöinen, seu nome vem da raiz *thurs-*, mesmo que dá o nome do gigante Tursas que ajuda Väinämöinen no canto II) que derrube os heróis do barco, pede até para Ukko, deus supremo, que vente forte no mar. Mas é Uutar que ajuda a dama do norte, enviando densa névoa sob o barco dos heróis. Väinämöinen com a espada espanta a névoa, então é vez de aparecer Turso, o monstro do mar. Väinämöinen pega o mostro e ameaça matá-lo, o mostro fala que estava ali a mando de Louhi e suplica por sua vida, o velho pouca o monstro. Por fim vem Ukko, com ventos fortes que acertam o barco e derrubam o kantele na água. Väinämöinen chora a perda de seu instrumento e pede para sua mãe que as águas acalme, a água e o vento se acalmam e os heróis conseguem retornar para sua viagem.

Canto XLIII
(Kolmasviidettä
Runo)

01-256 Louhi furiosa junta seus homens de armas e parte em um barco em busca do Sampo roubado. Väinämöinen e os heróis avistam o barco de Louhi com seu exército numeroso, então se apressam a remar em fuga. Väinämöinen lança um feitiço na água com a intenção de destruir o barco da dama do norte, e consegue. Louhi decide se metamorfosear em uma ave e

coloca seus homens de armas sob suas asas e põem-se a voar. Chega ao barco dos heróis e monta no mastro, Ilmarinen o ferreiro começa a cantar as palavras de guerreiro (segundo Lönnrot vv. 191-206), o velho Väinämöinen pergunta se ela viera para dividir o Sampo, Louhi nega e tenta agarrar a relíquia, é impedida por um golpe de Lemminkäinen. Väinämöinen então golpeia com força Louhi e faz cair dela seus soldados montados, na queda Louhi acerta com seu dedo sem nome (*nimetön*, dedo anelar, significa literalmente dedo sem nome.) no Sampo e a relíquia se quebra em pedaços no mar.

257-368 Alguns pedaços afundam e outros são levados pelo mar para as margens, Väinämöinen canta de felicidade dizendo que esses pedaços riquezas sempre trarão, “Daí a lua brilhará,/ o sol da fortuna iluminará/ grandes quintais da Finlândia,/ da Finlândia terras esplêndidas!” vv. 301-304. Louhi ameaça Väinämöinen e diz que fará de tudo para destruir Kalevala (Finlândia), o velho diz que ela não é capaz e que não vai ter sucesso.

369-434 Louhi lamente perder o Sampo e teme a miséria, fica apenas com a tampa da relíquia. Väinämöinen ao chegar à costa encontra pedaços do Sampo e os recolhe e canta as palavras de proteção (segundo Lönnrot 401-434) onde pede à Ukko que proteja sua criação e a Finlândia.

**Canto XLIV
(*Neljäsviidettä
Runo*)**

01-76 Väinämöinen lamenta a perda do kantele e sem sucesso tenta recuperá-lo do fundo do mar, então decide partir para casa.

77-334 No caminho Väinämöinen escuta o choro de lamentos de uma bétula, lhe pergunta o por quê choras, a árvore responde que sua vida é inútil, que só serve para sofrer com o frio e a geada. O velho bardo

então lhe diz que tem a solução, faz da bétula um novo kantele. Fez as cordas do cabelo de uma virgem e começou a tocar o novo instrumento, não havia ninguém que não se encantasse com a música do velho bardo Väinämöinen.

Canto XLV
(Viidesviidettä
Runo)

01-190 Louhi ao perceber que Kalevala vive em prosperidade e riqueza por conta do Sampo (dos pedaços que sobraram), pede a Ukko, deus supremo, que envie granizo para as terras de Väinö, que com doenças mate todo o povo. Começa a cantar as palavras do nascimento dos males (segundo Lönnrot vv. 23-176. No qual se canta a origem dos males através da velha cega Loviatar, mulher de Tuoni, que engravida do vento e corta seu ventre, dando luz a nove filhos, as doenças, e uma bruxa filha (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013), no canto é Louhi que ajuda Loviatar a parir em uma sauna). A velha cega então nomeia suas crianças vv. 159-170, picadas fortes, dores de barriga, gota, raquitismo, póstulas, cicatriz, cancro e peste. A última fez de bruxa. Louhi então envia os filhos da velha cega de Tuonela para as terras de Väinölä, todos em Kalevala ficam doentes e em sofrimento.

191-362 Väinämöinen “sempiterno sabedor” v. 192 se apressa para salvar todos, canta as palavras de encantamento curador (segundo Lönnrot vv. 197-354) as palavras de banho de sauna (segundo Lönnrot vv. 211-228) e as palavras contra a dor (segundo Lönnrot vv. 259-312). Väinämöinen ainda faz unções para o povo e consegue salvar “Kaleva do finamento” v. 362.

Canto XLVI
(Kuudesviidettä
Runo)

01-644 Louhi fica sabendo que Kalevala fora salva de suas pragas e doenças, então a dama do norte decide encantar um urso e enviá-lo para Väinölä. Väinämöinen pede para o ferreiro Ilmarinen forjar um dardo para ele

matar o urso, o velho bardo começa a cantar as palavras de caçador de urso (segundo Lönnrot vv. 47-144). Acha-o e o mata (Mattos-Parreira e Soares (2013, p. 602) afirmam que o ritual de matança do urso, descrito nesse poema, é muito comum em várias culturas árticas, e que tem uma relação com o simbolismo que o urso carrega, vinculado com abundância, força e inteligência, segundo elas o urso seria considerado mais inteligente que o homem e uma grande ameaça, por isso a morte do urso é sempre descrita como acidental, “Não fui eu quem te abateu:/ tu mesmo do arco caíste” vv. 110-111, porque mesmo depois de morto o urso ainda é considerado perigoso, tanto que o urso morto é tratado como um convidado). Väinämöinen canta o nascimento do urso (segundo Lönnrot vv. 355-458).

Canto XLVII
(*Seitsemäsviidettä*
***Runo*)**

01-40 Väinämöinen toca seu novo kantele e alegra todo o povo de Väinölä, Louhi, com inveja, rouba com suas próprias mãos o sol e a lua bem como o fogo de Kalevala.

41-126 Fica então noite eterna em Kalevala, até no céu só há escuridão. Ukko estranha e parte em busca do sol e da lua, não acha. Então Ukko faz fogo novo nascer. Deu a dama do ar para refazer o sol e a lua, mas ela derruba e o fogo cai dos céus. Väinämöinen e Ilmarinen partem em busca do fogo caído.

127-364 Os heróis então encontram um grande lago e fazem um barco para navegar o rio Neva (rio Neva sai do lago Ladoga – provavelmente o grande lago que os heróis encontram – e desemboca no golfo da Finlândia por São Petersburgo. A palavra *neva* no dialeto da Carélia significa água ou rio (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013), no finlandês é uma das palavras para pântano, outras são *räme* ou mesmo *suomi*, está última

que dá o nome ao país.). A dama do ar fala para os heróis que o fogo caiu no lago Alue (lago mítico associado ao nascimento do fogo). Um peixe engole o fogo e os heróis tentam pescá-lo, mas sem sucesso.

Canto XLVIII
(Kahdeksasviidettä
Runo)

01-248 Väinämöinen tem a ideia de fazer uma rede de juta para pescar o peixe com o fogo de Ukko (palavras de encantamento do fogo, segundo Lönnrot vv. 01-372), Ele e Ilmarinen partem para a pesca, Väinämöinen canta as palavras de pescador (segundo Lönnrot vv. 123-150) jogam a rede na água e pescam vários peixes, ao limpar os peixes Väinämöinen encontra o fogo perdido, que rapidamente foge sem ser pego, queima as barbas do velho bardo, o rosto e as mãos do ferreiro Ilmarinen.

249-290 O fogo em fuga sai a queimar a floresta, queima descontroladamente muitas terras, de Väinölä à Pohjola. Então velho Väinämöinen encanta o fogo e o leva para as casas de Kalevala, restaurando assim o fogo em suas terras.

291-372 Ilmarinen se lança em um rio e lamente suas queimaduras e feridas (palavras de quem foi queimado pelo fogo, segundo Lönnrot vv.301-366), suplica que o frio gélido de Pohjola lhe ajude a curar as feridas, suplica a Ukko e consegue melhorar dos ferimentos.

Canto XLIX
(Yhdeksäsviidettä
Runo)

01-74 Sem o sol e sem a lua, Väinölä está caindo em decadência, então decide-se que Ilmarinen deva forjar um novo sol e uma nova lua, é o que ele faz arduamente, Väinämöinen lhe avisa que não vai funcionar, mesmo assim o ferreiro continua e leva seu novo sol e lua para o céu, como previsto pelo velho bardo eles não servem para nada.

75-230 Väinämöinen pede a sorte uma resposta

de onde está o sol e a lua (palavras das sortes, segundo Lönnrot vv. 89-104). Lhe é dito que estão em um monte de pedra em Pohjola. Väinämöinen parte furioso para Pohjola, chega lá determinado a retomar o sol e a lua, encontra lá “machos para a guerra vestidos/ para a cabeça de Väinämöinen,/ matar o do lago parado.” vv.184-186. O velho pergunta onde está o sol e a lua, lhe dizem que na montanha, Väinämöinen exige que libertem os astros, não acontece. Então o velho bardo diz que tomará pela força de sua espada, então partem em combate de espadas, onde Väinämöinen corta as cabeças dos rapazes de Pohjola.

231-362 Väinämöinen vai até a rocha, tenta encantar ou quebrar a pedra, não consegue, retorna para casa cabisbaixo. Chegando em Väinölä, o velho bardo pede para Ilmarinen forjar armas para ele ir em busca dos astros mais uma vez. A velha dama de Pohjola se transforma em uma ave e voa para Kalevala, na janela do ferreiro, pergunta-lhe o que ele esta a forjar, o ferreiro sem saber que é Louhi com quem fala, diz ao pássaro que está forjando um grilhão para o pescoço da dama de Pohjola. Em desespero a velha Louhi retorna ao norte e com medo de seu destino resolve soltar o sol e a lua.

363-422 Väinämöinen vai ver o sol e a lua retornarem ao seus lugares originais, então canta as sortes que o povo terá dali em diante.

Canto L
(Viisikymmenes
Runo)

01-424 Marjatta, jovem recatada e pura, após recusar tarefas “impuras” (“de galinhas ovos não come,/ já pelo galo galados” vv. 23-24; “Uma donzela como eu/ não toca em teta de vaca/ que tenha com bois andado” vv. 30-32, e assim por diante) mas vai pastorear as ovelhas, a jovem caminha no pasto, onde as cobras rastejam, e uma baga (*marja*, baga ou fruto) fala com

Marjatta, dizendo que ninguém quer comê-la. A jovem pega um graveto e coloca no chão, a baga sobre pelo graveto até seus pés, de lá pelos joelhos, cintura, peitos, lábios, da boca vai até o ventre da jovem Marjatta (Pentikäinen (1999) interpreta a baga como um paralelo do pão da comunhão). Disto a jovem engravida e esconde a gravidez. Sua mãe indaga o que se passa com Kurjetta (Segundo Mattos-Parreira e Soares (2013) é outro nome de Marjatta, mas só aparece neste verso, vem de *kurja*, desgraçada ou miserável, adicionado ao final -tta do nome Marjatta.), no décimo mês de gravidez Marjatta vai parir, pede ajuda de sua mãe para dar a luz em segredo, a velha lhe indaga quem é pai, a jovem diz que foi engravidada pela baga do campo. Pede ajuda então ao pai, o velho a xinga de puta e manda ela ir dar à luz na caverna do urso, longe dali. Marjatta responde que não é puta e que dará luz a um grande homem, que será tão poderoso quanto Väinämöinen. Pede ajuda então a Piltti (criada de Marjatta, tem sentido de rapazinho, mas aqui de moça ajudante), que ela faça uma sauna (onde geralmente se dava à luz) em Saraoja (local de fronteira onde Marjatta dá a luz). A jovem criada não sabe onde ir para conseguir preparar o banho, Marjatta diz que ela deve ir até Ruotus⁴⁵⁵. A criada parte para encontrar Ruotus, ele está comendo e bebendo na ponta de uma mesa, pergunta o que ela quer, a criada diz, a dama de Ruotus pergunta para quem é o banho (sauna para dar à luz), a jovem diz que é para Marjatta. Então a velha dama

⁴⁵⁵ “Provavelmente, distorção do nome bíblico de Herodes, o senhor mau a quem Marjatta (i.e., A Virgem Maria), quando deu à luz o seu filho Kiesus (Jesus [mas no poema a criança não é nominada]), foi obrigada a pedir o banho. Segundo o poema, Ruotus está sentado à cabeceira da mesa e veste uma camisa – daí o epíteto, “*Paitulainen*” [encamisado]. A apresentação de figuras e acontecimentos bíblicos na tradição oral e nas lendas [finlandesas] é muito comum e feita como se os eventos descritos na Bíblia tivessem sucedido nas terras de Kalevala. Herodes aparece numa casa no meio rural da Finlândia, como senhorio dela.” (MATTOS-PARREIRA & SOARES, 2013- p. 603)

diz que ali não terá banho para ela, que ela deve ir para a colina que lá há um estábulo. A criada volta com a má notícia. Partem para o estábulo, Marjatta em choro pede que o Criador a ampare, e que o cavalo com soprasse ar quente em seu ventre para aliviar como se fosse uma sauna, na manjedoura então nasce a criança de Marjatta. Ela cuida do bebê, o alimenta e põem a criança nos joelhos, mas a criança cai e se perde, Marjatta em desespero o procura em todos os lados. Pede as estrelas e a lua, dizem que não sabem e que mesmo que soubessem não diriam, porque ele (a criança) foi quem os criou, então pede ao sol, que diz o mesmo sobre sua origem, mas aponta onde está o bebê, em um pântano (Segundo Bosley (2008) tem relação com a prática de deixar bebês sem paternidade admitida ou ilegítimos nos pântanos, talvez por isso a inquirição sobre o filho de Marjatta mais à frente. Pentikäinen (1999) afirma também que na tradição legal nórdica nomear uma criança era de fundamental para ela ser aceita, neste caso o filho de Marjatta não recebe um nome⁴⁵⁶). Então Marjatta busca seu filho no pântano.

425-512 A jovem Marjatta não sabe como chamar o menino, então procura alguém para batizá-lo. Vem um velho para a tarefa, Virokannas (a figura de João Baptista, que apareceu no canto XX), e diz que não batizará sem primeiro julgar o menino. O velho Väinämöinen decide julgar o garoto recém-nascido, condena-o a morte “com pau na testa levará!” v. 454. Com apenas duas semanas de vida a criança responde o velho, dizendo que não tem direito de julgar e o acusa de

⁴⁵⁶ Para mais sobre as estritas regras de paternidade e aceitação social nas comunidades fino-bálticas cf. PENTIKÄINEN, Juha Y. *Kalevala mythology*. Expanded Edition. Translated and edited by Ritva Poom. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999. Pp. 214-216.

matar jovens donzelas nas ondas profundas (referência à morte de Aino, canto IV). Então o jovem é batizado Rei da Carélia. Väinämöinen zangado canta um barco de cobre para si, parte em seu barco dizendo que ainda irão precisar dele no futuro, para forjar um novo Sampo, libertar o sol e a lua ou recuperar o fogo (Pentikäinen (1999) afirma que a partida de Väinämöinen da comunidade tem origens no suicídio voluntário em várias comunidades nórdicas). Ao velejar no mar em direção “as partes baixas do céu” v. 506 deixa seu kantele “à Finlândia o belo deixou,/ ao povo alegria eterna,/ aos filhos cantos maiores” vv. 510-512.

513-620 Canto final, onde o bardo (“narrador”) diz que ali se encerram seus cantos, que vai entregar as “responsabilidades” aos mais espertos, aos que virão.

Loppu (Fim)

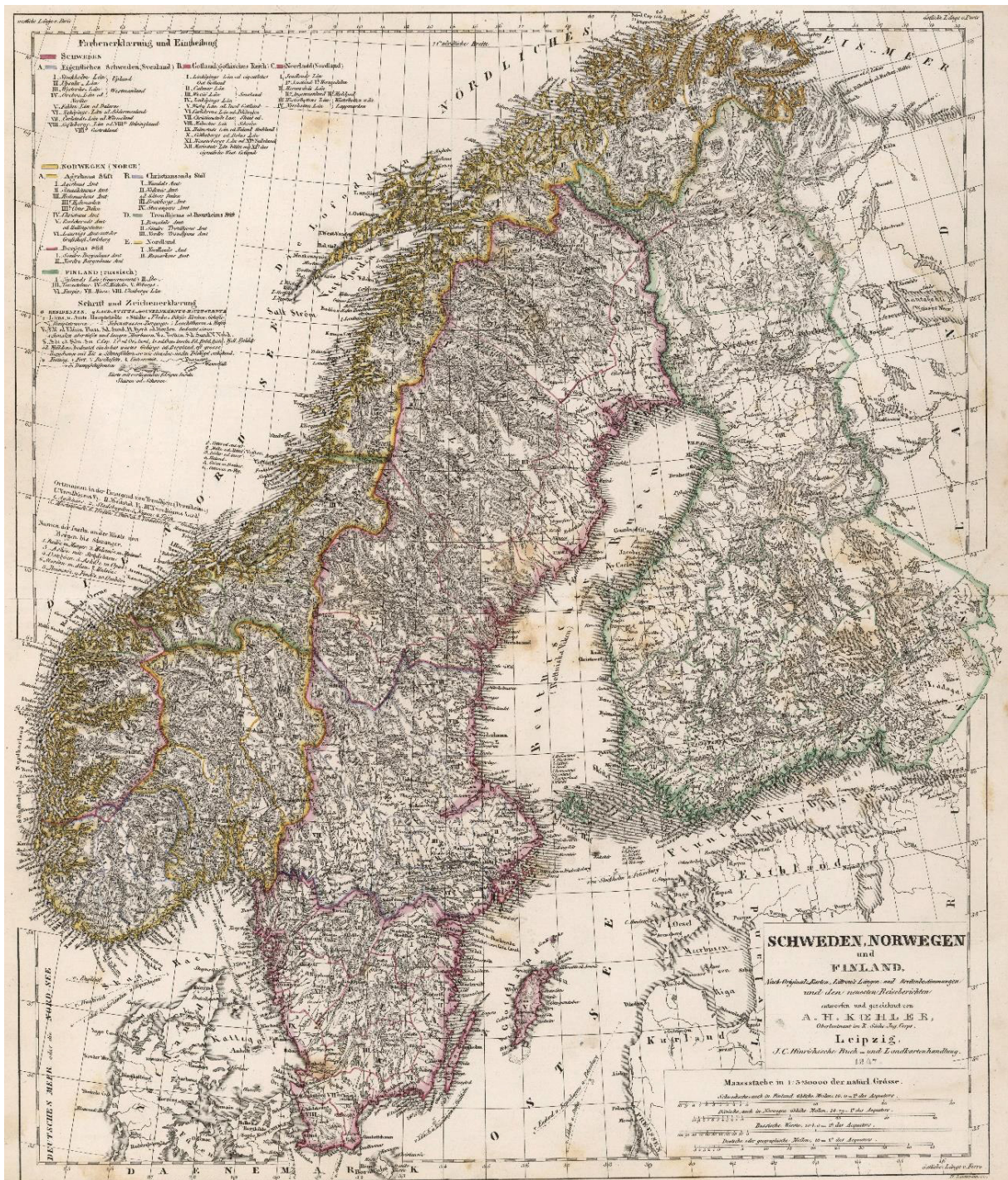
ANEXO 1 – EDIÇÕES DO KALEVALA DE ELIAS LÖNNROT

YEAR	PUBLICATION	TITLE	SONGS	LINES
1862	Published	<i>Kalevala, lyhennetty laitos, Kalevala, an Abridged Edition</i>	50	9.732
1849	Published	<i>Kalevala, (New) Kalevala</i>	50	22.795
1834-1835	Published	<i>Kalewala, taikka wanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinoista ajoista (Old) Kalevala, or Old Songs of Karelia about the Ancient Times of the People of Finland</i>	32	12.078
1833* November	Unpublished	<i>Runokokous Väinämöisestä</i> A Collection of Poems about Väinämöinen (Proto-Kalevala)	16	5.052
1833** October	Unpublished	(<i>Sikermä-Kalevala, Kalevala-Collection</i>) “Väinämöinen”		1.867
October		“Naimakansan virsiä”, “Wedding-Goer Verses”		499
Summer		“Lemminkäinen”		825

Extraído de Frog (2011, p. 383, adaptado).

As publicações marcadas com asteriscos (1833* e 1833**) se referem a manuscritos que foram publicadas postumamente em 1891. A nomenclatura de “Proto-Kalevala” também é póstuma e não corresponde a nomenclaturas de Lönnrot (*Runokokous Väinämöisestä*), ele só irá chamar de *Kalevala* a partir da edição de 1835. A edição de 1849 é a que se tornou – já na época de seu lançamento – a edição considerada final e é a edição que é tratada nesse trabalho. A edição de 1862 é a última publicada por Lönnrot e é uma versão reduzida e resumida da edição de 1849 para propósitos escolares, por isso contém uma extensa lista no final com notas explicativas de Lönnrot. Esta última edição – assim como todas as outras – merecem análises individualizadas, pois cada uma reflete uma fase de Lönnrot e cumprem um propósito muito vinculado com as condições e momento da publicação.

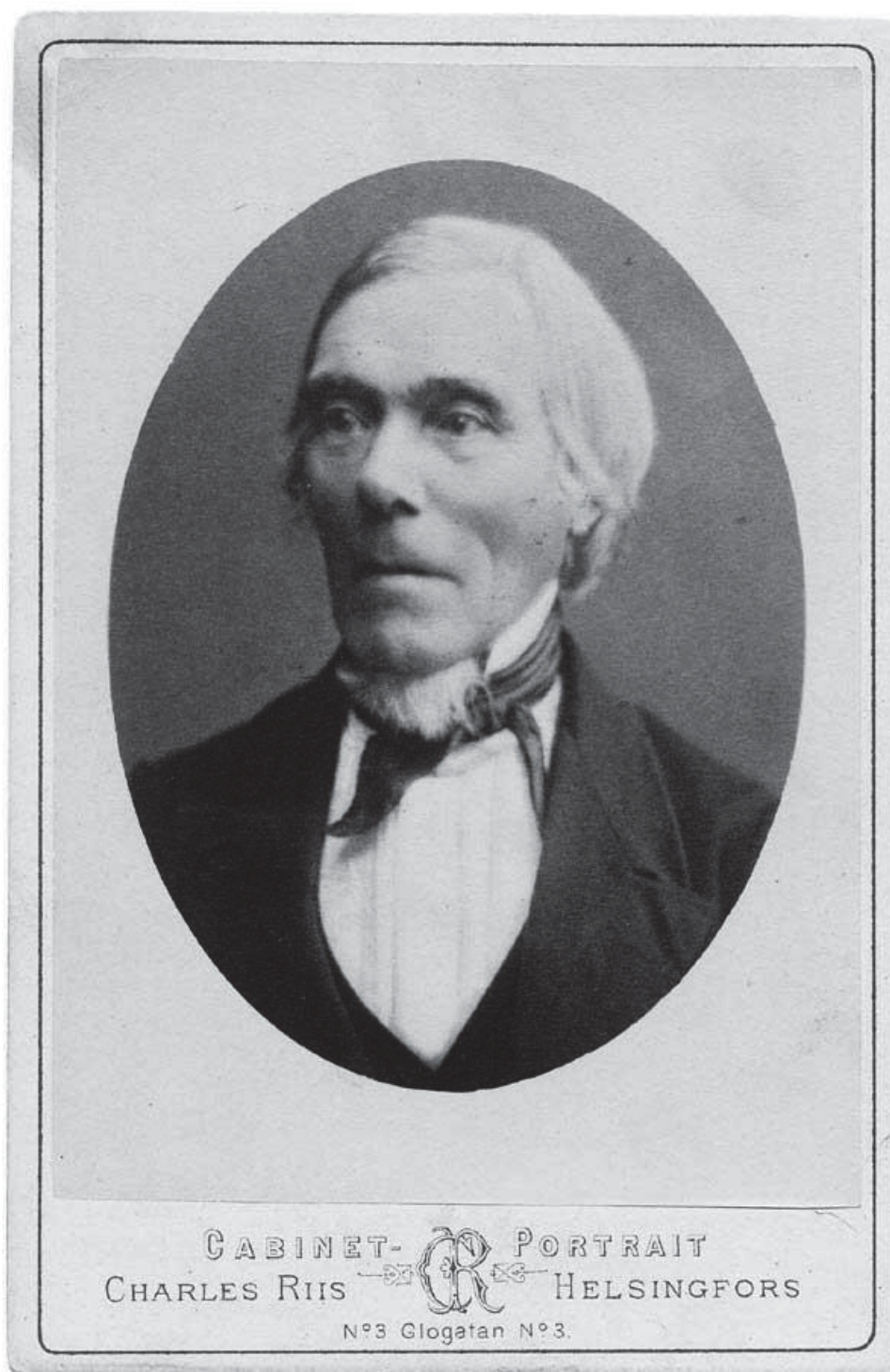
ANEXO 2 – MAPA POLÍTICO DA PENÍNSULA ESCANDINAVA E FINLÂNDIA



Mapa extraído da David Rumsey Historical Map Collection, registrada sob o número "8441024.jp2". Disponível em: https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~274219~90048002:Schweden,-Norwegenund-Finland?sort=Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No%2C

Mapa da Noruega, Suécia e Grão-Ducado da Finlândia (nesta ordem da esquerda para a direita) publicado por J.C. Hinrichs'sche Buch- und

Landkartenhandlung sob o título de *Schweden, Norwegen und Finland* em Leipzig no ano 1847. Interessante notar que a representação do Grão-Ducado se dá como um estado separado e foi nomeado como *Finland*, apenas na legenda no canto superior esquerdo, aparece entre parênteses ao lado do nome *Finland* a palavra *Russisch*.

ANEXO 3 – FOTOGRAFIA DE ELIAS LÖNNROT

Extraído do sítio da Sociedade de Literatura Finlandesa, disponível aqui: < <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/2836>>.

Fotografia de autoria desconhecida de Elias Lönnrot, provavelmente de 1884 ou antes, disponível no sítio da Sociedade de Literatura Finlandesa.

ANEXO 4 – PRINCIPAIS ÁREAS DE COLETA DE CANTOS POPULARES QUE LÖNNROT VISITOU EM SUAS VIAGENS



Mapa extraído de (BOSLEY, 2008, p. II).

As áreas pontilhadas no mapa indicam as grandes áreas onde Lönnrot empreendeu suas viagens de campo e coletou os poemas de tradição oral.

ANEXO 5 – FASES DA JORNADA DE VÄINÄMÖINEN

1	2	3	4	5	6
Loss (Lack):	Journey(i):	Otherworld(i):	Sleep:	Helper:	Knowledge Acquired:
7	8	9	10	11	
Return(ii):	Journey(ii):	Otherworld(ii):	Deliverance:	Return (:	Reunion)

Extraído de Ersoy (2012, p. 234, adaptado)

Fases da jornada de Väinämöinen em busca das palavras de conhecimento para construir seu barco no Canto XVII.